

تشرفات عاقلانه نکرده است، او را می‌فرماید تا به آن رشد و آداب شرعی و عقلی متحلّی شود، و در اثنای زمان این تحلّی او را از کمال تصرف در مال خود حَجْر و منع می‌کند، و چون تمام عقل او را دریابد، آنگاه آن حجر و قید از او زایل گرداند، و مالش را به وی بسپارد، تا در تصرفات مطلق العنان شود، هم‌چنین مادام که سالک در تحلیه نفس است اولاً، به تخلیق به اخلاق و آداب طریقت، و ثانیاً، بسیر در مراتب اسماء و تحقق به هر اسمی کلی که رشد او به این همه متعلّق و موقوفست، او هنوز به سبب با کامل بالغ طفل راهست، و از تصرفات و اظهار آثار و علوم و اسرار و کرامات محجور<sup>۱</sup> علیه است از قبیل حاکم کامل، تا آنگاه که به مقام کمال رسد، حينئذٍ رشد حقیقی تجلّی ذاتی از او ایناس کنند، و آن حَجْر از او بردارند.

پس می‌گوید: که چون من به این مقام کمال رسیده‌ام، نفس من از آن حَجْر تحلّی به رشد در مقام طریقت و حقیقت خلاص یافته‌است، و در کنار تجلّی ذاتی پرورده شده، و اینک اظهار آثار و اسرار را به آن کمال تصرف متصدی گشته است.

وفی المهد حزبی الأنبياء<sup>۲</sup>، وفي العنا صر لوحی المحفوظ<sup>۳</sup>، والفتح سورتی<sup>۴</sup> و هنوز در گاهواره طفل بودم که سرور انبیا بودم، و همه انبیا قوم و تبع من بودند، و هنوز این حقیقت صورت مزاجی من در ارکان و عناصر بود به ترکیب مولدات، تا پیوسته که لوح حقیقت من به کمال استعداد و قابلیت از جمیع نقوش نقایص و ظهور به صور انحرافات روحانی و طبیعی مصون و محفوظ بود، و سوره فتح و آیت «لیغفرک الله ما تقدّم من ذنبک وما تأخّر...» الی آخر الآیات، به من مخصوص بود.

یعنی: اگر عیسی، علیه السلام، در مهد بود که از نبوت خود نشان داد و گفت: «انی عبدالله اتانی الكتاب وجعلنی نبینا» من نیز آنگاه که در مهد بودم سرور انبیا بودم، بل که پیش از آن چنان که گفتم: «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» و «آدم

۱ - الفتح: الإنکشاف لامر مغلوق. وفي عناصر لوحی ...

ومن دونه تحت لوائی یوم القیامة» فالآخر هو عین الأول .

قوله : «وفی العناصر لوحی المحفوظ ... یعنی : هر حقیقتی و حصّه» وجودی که به آن حقیقت در مرتبه ارواح، تعیّن یافت، بعد از آن از جهت تعیّن مزاجی که مظهر آن حقیقت خواهد شد، آن حصّه وجودی در مراتب سماوات سیر می کند تا به عناصر و به صورت قطرات آبی و ذرات خاکی و هوائی ظاهر می شود ، اگر آن حقیقت سیر کامل و وجود سایر اناسی است تا نقل کردن از عناصر به مولدات، بارها در صد تعویقات تعویقات می افتد ، و گاه از صورت آب به صورت هوا ، و گاه به صورت آتش، متغیّر و متبدّل می شود؛ تا بعد از مدت های بسیار به مولدات، نقل می کند، و به صورتی معدنی یا نباتی یا حیوانی، ظاهر می گردد، و آنجا نیز در معرض تعویقات بی شمار می افتد ، گاه از مرتبه حیوانیت به معدن و نبات نزول می کند، و گاه از معدن به حیوان و هکّلم جثراً ، تا بعد از زمان بسیار در صورت غذایی به مادر و پدر آن انسان رسد، آنجا نیز هر در صد تعویقات بسیار است، و هر حکمی از آن قیود و احکام تعویقات ، قیدی عظیم می باشد مرسالك را، و سبب ظهور و تبلش او می شود به صور نقایص و انحرافات بی شمار ، و احتیاجش می افتد در ازاله آن قیود به مجاهدات و ریاضات بسیار .

اما اگر آن حقیقت و حصّه وجودی کاملی می باشد، یا آن تعویقات کمتر می باشد، یا خود به کلّی هیچ تعویقی نمی افتد که موجب قید و حجابی شود مرورا، و احدی السیر در جمیع مراتب سیر و مرور می کند، و از عناصر به مولدات بی قیدی زود نقل می کند ، و زود غذا می شود ، و در صلب و تربیت مادر و پدر زود به نطفه مستحیل می گردد ، و به آن صورت انسان کامل حقیقی ظاهر می گردد، لاجرم، چون او در این عناصر و مولدات از این قیود، و ظهور به صور نقص و انحراف و رذالت ، مصون و محفوظ بوده است، اکنون هر فعلی و قولی و حرکتی و سکنتی که از او صدور می یابد، همه به صور کمالات و مکملات ذات او پیدا می شود .

پس می گوید : که آنگاه که لوح حقیقت وجود من در عناصر بود از جمله احکام

آن تعویقات که مستلزم ظهور به صورت نقص و انحراف شدی محفوظ بود، لاجرم چون به این صورت عنصری مزاجی انسانی، ظاهر شدم، به صورت کمال پیدا گشتم، و حکم سروری و ختمیت انبیا که حقیقت مرا در اول ثابت بوده بود، در این مبدأ ظهور به صورت مزاجی انسانی من آن جمله بر من پیدا گشت، و آنرا بدانستم، لیکن ظهور آن حکم به نسبت با مدعوتوان متأخر افتاد، و خروج من نیز از احکام غلبه اطراف، که ذنب کنایت از آنست، و سوره فتح، بر بیان آن مقصور، همان گاه در حق من متعین شده بود، و مرا از آن معلوم گشته، لیکن نزول و ظهورش به نسبت با امت و اتباع، در تأخیر افتاده بود.

و قبل فصالی، دون تکلیفِ ظاهری، ختمت بشرعی الموضعی کلَّ شرعة<sup>۱</sup>،  
 قوله: الموضعی، اسم فاعل بالاضافة اللفظیة، واللام والألف فيه للتعریف،  
 ومعناه: بشرعی الذی هو موضح لی ولأمری ووصولی الی ربی.

و پیش از فصال و شیر باز کردن من در حال طفولیت، و پیشترک از آن که به مبلغ سنّی رسیدمی که ظاهر صورت من به تکلیفات اوامر و نواهی، مطالب شدی، یا نزد آن وقت صبی ختم کردم به شریعت کامل جامع شامل خودم که پیداکننده و بیانکننده حال و مقام و علوم و اسرار و اخلاق و آثار منست مره شریعتی را که پیش از من بود، ازیرا که این شریعت من، صورت جمع شامل و فذلکه و سر جمله و حاصل جمله شرایع است، و شرایع دیگر صور اجزا و تفصیل جزئی او بود، لاجرم همه بروی ختم شد.

یعنی: چون همه حقایق عالم، اجزای حقیقت من بودند، و این حقیقت من، اول به صورت تفصیل عالم ظاهر شد از حیثیت برزخیت و مرتبه الوهت، تا کلیات تفصیل این حقیقت، بل اغلب جزئیات او نیز که صور اجناس و انواع و بعضی اشخاص عالمند، هر یک به کمال خصوصی خود تحقق یافتند، و بعد از آن، از راهگذر صورت جمعیت

۱ - فصالی: فطامی. الموضعی: اراد الموضح لی. الشرعة: الشریعة (مس ۴): آن حکم

آدم و دیگر کاملان که مظاهر آن جمعیت کمالی الوهی بودند، هر يك از آن حقایق کلامی که اجزای حقیقت من بودند، به کمالات جمعیتی که به مرتبت الوهت تعلق داشت، پیوستند، و هر کاملی میزانی مر آن کمالات جمعی را پیدا کرد که آن میزان عین شریعت اوست، تا آنگاه که نوبت به تخمیر این صورت عنصری من که صورت محمدی است، صلوات الله علیه، رسیدن آن حقیقت من، من حیث تفاسیلها و اجزائها، به کمالات جمعی و خصوصی که، من حیث مرتبة جمیعة الألوهیة، ایشان را بود تمام رسیدند و چون این صورت عنصری محمدی من متعین شد، مر آن حقیقت مرا من حیث اصلها و باطن برزخیتها الكبرى، مظهری حقیقی پیدا گشت، و میزانی کمالی<sup>۲</sup> و ضابطی احدی جمعی اعتدالی مر افعال و اقوال و حرکات و سکانات این صورت و مظهر حقیقی را با او همراه آمد، تا هر حرکتی و سکنتی که در او انطفولیت و زمان صبی، از این صورت من، صادر می شد، همه بروفق آن میزان بود، و هیچ چیز بیرون آن میزان از این صورت من ظاهر نشد، و چنان که این حقیقت من، کل و جامع حقایق همه سابقان بود از انبیا و رسل کامل، هم چنین این ضابط و میزان من جامع و شامل همه موازین و شرایع ایشان آمد، و آن همه موازین جزئی، برای میزان کلی که با حقیقت من همراه بود، ختم شد، لیکن مبدأ ظهور حکم این میزان که شریعت منست، به نسبت با امت من به صورت قرآن، بعد از چهل سال بود، و در مدت بیست و سه سال، ظهورش تمام شد، پس من هنوز به سن فصال و بلوغ من حیث العاده نرسیده بودم، که آن میزان من بر من ظاهر شده بود، و همه موازین سابق بر او ختم شده، و همه حرکات و سکانات من بروفق آن میزان ظاهر می شد. والله المرشد.

وهم والألی قالوا بقولهم علی صراطی، لم یعدوا مواطیء مشیتتی<sup>۳</sup>

۱ - برسیدند - خ - .

۲ - بکمالی - خ - .

۳ - صراطی: طریقتی. لم یعدوا: لم یتجاوزوا. فی بعض النسخ: فهم و ...

الاولى ، جمع لا واحد له من لفظه ، معناه : الذين .

واين انبيای گذشته وکسانی نیز که قائل بودند بقول ایشان از اقرار به توحيد و اثبات نبوت و اعتقاد به حشر و نشر و امثال آن، چون هريك را در رجوع به معاد از شرعى و طريقى گريز نيست، و جمله شرايع و طرايق اهل دعوت و هدايت با عين شريعت منست، اکنون تا پيش از اين همچو اجزا و تفصيل اين شريعت و طريقت من بود که من در نزول از حيشيت مرتبه الوهت به صورت تفصيل و رجوع به همين مرتبهى الوهيت از حيشيت صورت جمعيت انسانی بر هر مرتبه يی بر آن طرق وسطى گذشته بودم ، و اثرى اعتدالى در هر مرتبه يی از شريعت حقيقى خودم که ميزان حاقّ وسط و اعتدال حقيقى منست، و با آن باطن حقيقت من همراه بود گذشته ، پس لاجرم اين انبيای سابق و اوليای لاحق، همه بر اثر اين صراط مستقيم و سطاى اعتدالى منند، و از مواضع، پي سير قدم من که اثر آن وسط اعتدالى حقيقى شريعت منست در هر مرتبه يی و هر مقامى و حرکتى و سکنتى ، البته تجاوز نکردند ، چه شرايع و طرايق سابق نیز اثرى و صورتى از اين وسطيت و عدالت شريعت من بود، که ميزان حرکات و سکنتات ایشان شده بود، و به صورت شريعت ایشان ظاهر گشته، و ایشان را به آن مرتبه جمع الوهت رسانيده، و لاحقان، خود، همه بر آثار قدم و شريعت من مى روند، و از آن تجاوز نمى کنند.

فِيْمَنْ الشُّدْعَاةُ السَّابِقِيْنَ اِلَى ۞ عَنْ يَمِيْنِيْ، وَيُسْرًا لِّلْحَقِيْنِ بِيَسْرَتِيْ ۱

پس يَمْن و برکت و پيروزي و ظفر انبيای سابق بر مرادات تحقق به کمال و جمعيت هريك در رجوع به حضرت من، اثرى از يمين روحانيت من بود، که بر روحانيت همه سابق بود، و به همه ارواح و روحانيت سابقان ، اثرى از کماليت و جمعيت روح اعظم من که قلم أعلى است و اصل و کل همه ارواح است، و همه فرع و جزء و تبع

۱ - فى بعض النسخ: الى ۞ فى، بدل عن اليمن: البركة. اليسر: ضد العسر، الضيق.

يسرتى: ناحية يسارى .

اونند، برسید، تا به حکم آن تبعیت از وی، یمن و برکت و هدایت و جمعیت یافتند، و با آن کمال و جمعیت، به دعوت و تکمیل خلائق شتافتند، و آسایش و آسانی اولیای لاحق در سیر و سلوک بر محجّه بیضای شریعت جامع و شامل من، به واسطه یسار مزاج و طبیعت و جسمانیّت من به ایشان رسید، چه این صورت عنصری جسمانی من که مظهر کمال جمعیت حقیقی منست، از صورتهای آن انبیا و رسل سابق متأخر افتاده بود، و از این جهت، جمعیت او کاملتر و شاملتر بود، و این شریعت جامع شامل من میزان عدالت و وحدت حقیقت این صورت عنصری و حرکات و سکنات و هیأت نفسانی و جسمانی او است، و این لاحقان از اولیای متمکن راسخ، به این مقام کمال و دعوت، جز به واسطه متابعت من و شریعت من، نرسیدند. پس راحت و آسایش هدایت و آسانی ایشان در دعوت و سیر و سلوک و غیر آن، از یسار من، اعنی: از این صورت عنصری من و کمال متابعت او و ملازمت شریعت من که میزان و ترجمان عدالت این صورتست، میسر شد.

ولا تحسبنّ الأمر عنّی خارجاً ، فما سادّ الا داخل فی عبودتی  
 و میندار و گمان مبرّ مر این کار و کارستان وجود و ایجاد عالم و عالمیان و کار نبوت و دعوت را که هیچ چیزی از آن از من و حقیقت جمعیت و کمال احاطت حقیقت من، خارج تواند بود، چه هیچ کس از این انبیا و اولیا، به بزرگی و سیادت و هدایت و سعادت نبوت و رسالت و مقام تمکین و دعوت نرسید، الا آن که او داخل بود در بندگی نمودن و خضوع و خشوع نمودن مر حقیقت مرا بالذات و الطبیع لا بالعرض و التکلیف، ازیرا که حقیقت من، کلّ همه بود، و حقایق ایشان اجزای تفصیلی حقیقت من بودند، و خضوع و خشوع و بندگی نمودن و گردن نهادن جزء مر کلّ خود را، بالذات و الطبعست لا بالعرض و التکلیف، لیکن هر کس که علمش به حقیقت کلّیت من و جزئیّت خودش تمامتر بود، و لکمال قابلیتته، دخول وی در عبودت من که خضوع و خشوع ذاتیست، کاملتر بود، و حیثند سعادت و سیادت او به نبوت و رسالت،

وتحقق به مقام تمکین و دعوت، کاملتر بود. فصیحاً قوله: «فمأساد الا داخل فی عبودتی». ولو لای لم یوجد وجود، ولم یکن شهود، ولم تعهد عهود بدمتة و اگر من نبودمی، و حقیقت من که آن برزخیّت کبراست و آینه آن تجلی احدی جمعی است که حکم مبدئیّت بر آن تجلی مترتب و موقوفست، بودی، هرگز هیچ وجودی مضاف و موجودی ظاهر و یافت نشدی، و شهود و علم نیز مطلقاً نبودی، ازیرا که وجود و علم و تعین ایشان به آن حقیقت و تجلی اول محقق گشت، چه «علیم الحق» نفسه بذلك التجلی، ثم علم العالم بذلك العلم فاوجده. پس چون آن حقیقه الحقایق نبودی، حکم مبدئیّت اصلاً نبودی، و حینئذ از هیچ علمی و شهودی و وجودی و موجودی، عینی و اثری نبودی، و این ترجمه آن معنی است که از صاحب این اصل و مقام و حقیقت، منقولست، که حق او را گفت: «لو لاک لما خلقت الکون»، و هیچ عهدی و میثاقی نیز که لاحق حکم مبدئیّت و ایجاد عالم بود از حضرت عرض معلومات و تعین و تمیّز هر معلومی، و اخذ عهد با هر یک، عند طلبه الوجود بلسان استعداد، که امانت وجود را بی هیچ تصرفی و تغییری و اضافت نقضی به وی، باز بحضرت سپارد، تا میثاق «الست ابر بکم»، که صورت آن میثاق علمی مذکور است، و ما بینهما من المواطن الميثاقیة، هیچ نبودی، ازیرا که تحقق این همه بر حکم مبدئیّت و ظهور او مترتبست، و چون من و این حقیقت من نبودی، حکم مبدئیّت نبودی، و حینئذ، هیچ عهدی از این عهود نیز نبودی.

فلاحی، الا عن حیاتی حیاته، و طوع مرادی کل نفس مریده

پس هیچ زنده‌یی نیست در هیچ مرتبه‌یی از مراتب معانی و مثال و حس و افلاک و عناصر و مولدات، که او را به خود یا موجد خود یا غیری احساس مائی باشد و ان قل

۱ - تعهد: تعرف. الذمّة: الامانة والحرمة .

۲ - باز بحضرت سپارند . س ۷، ی ۱۷۱ .

او کثر، الا، که آن حیات واحساس او اثری و نموداری و حصّه‌ی باشد از حیات واحساس من اولاً، به حقیقت خودم و کمالات ذاتی و اسمایی خودم به آن تجلی اول مذکور که اول، در مرتبه معانی آن اثر احساس مذکور از حقیقتی ممکن به صورت استعداد او از او سر برزد، و بعد از آن، آن اثر با آن حقیقت همراه شد در مرور و ظهورش در جمله مراتب، و ادای وظیفه تسبیح «وان من شیء الا یسبح بحمده» جمله حقایق در همگی مراتب، به آن اثر حیات من که در ایشان ساری است می‌تواند کرد، و هم‌چنین اثر سرایت آن حرکت حُبّی منست در حقیقتی در جمله مراتب که ارادت خیر و شرّ از هرنفسی خواهنده، سر بر می‌زند برونق آن ارادت اصلی من از او. پس هرنفسی که او را ارادتی هست، او طالع مراد منست که ارادت از او به صورتی سر بر می‌زند که مراد من از وی آنست بالعلم الازلی لا غیر.

ولا قائل، "الا بلفظی مُحَدِّث"؛ "ولا ناظر"، "الا بناظر مُقَلِّتِ"

و هیچ سخن گوینده‌ی نیست الا که آن لفظ او صورت لفظ و کلام منست، و اثر سرایت آن لفظ من که در ازل و حضرت غیب با ذات خودم از مقتضیات ذات خودم گفته بودم در آن گوینده که اول اثر آن سرایت در حقیقت او استعداد او بود در حضرت علم، و اکنون در عالم حس به همان اثر و ظهور حکم همان سرایت در او، او سخن می‌گوید، و از آنچه مقتضای حال و ضمیر او است بیان می‌کند، و هم‌چنین هیچ نظر کننده‌ی و بیننده‌ی نیست در عالم، جز به بینایی دیده من، یعنی: هر عینی ثابت و حقیقتی معلوم، عین و چشم منست، و نور آن عین حصّه‌ی از باطن وجود است که در باطن آن حقیقت مرکوز است، و آن نور، اثریست از آن لحظه من که مقتضیات ذات خودم را در خودم دیده بودم، در باطن آن حقیقت ساری شده، و نور وجود ظاهر شرط رؤیت او است در عالم شهادت، چنان‌که نور آفتاب شرط رؤیت نور دیده است



در انسان ، پس هيچ بيننده‌يى جز به ناظر مقله من چيزى نتواند ديد .

ولا مئصت ، الا بسمعى سامع" ؛ ولا باطش" ، الا بأزلى وشِدتى<sup>۱</sup>  
 و هيچ خاموش باشنده و گوش نهنده براى سخن گوينده‌يى نيست ، الا ، كه شنونده  
 است به آن شنوايى من كه در حضرت غيب ، آن سخن و لفظ خود را بد و شنوده بودم  
 به حكم سرايت آن شنوايى در حقيقت او كه در عالم علم ، سماع واصغاي قول «اتما  
 قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول<sup>۲</sup> له كن فيكون» اثر و حكم آن سرايت بود ، و هيچ  
 گيرنده و تصشرف كننده‌يى نيست ، الا ، به قوت و شدت آن تصرف من ، به توجه ايجادى  
 بصورة الأثر ، كه در عالم علم و مبدأ ايجاد ، تأثير آن حقيقت و عين ثابت در عين وجود  
 ظاهر و تعيّن حتمه‌يى از وى به حكم الاستعداد و بحسبه ، اثرى از آن قوت و شدت  
 و سرايت او است در باطن آن حقيقت و عين ثابت .

الأزل فى اصل اللشعة : الضيق والحبس ، ثم استعير به عن القوة والبأس .

ولا ناطق" غيرى ، ولا ناظر" ، ولا سميع" سوائى من جميع الخليقة  
 و به حقيقت هيچ سخن گوينده‌يى جز من نيست ، و هيچ بيننده و شنونده‌يى غير من نيست ،  
 از جمله‌يى آفرينش ، بل كه همه منم به آن تقرير كه گفته شد .  
 وفى عالم التركيب ، فى كل صورةٍ ، ظهرت بمعنى ، عنه بالحسن زينت  
 و در عالم تركيب كه عالم حس و صور محسوساتست ، در هر صورتى ظاهر شدم به معنيى  
 لطيف ، كه آن صورت از آن معنى آراسته شد .

يعنى: آرايش هر صورتى و مزاجى حسّى تركيبى در اين عالم حس به سرايت معنى  
 لطف و وحدت و عدالت حقيقى منست در او ، كه تناسب اجزا و اوصاف و هيات تركيبى  
 و حسن صورت آنست ، كه اگر آن معنى به آن صورت قائم شود ، و اثر سرايتش در  
 او پيدا آيد ، آن صورت به حسن و ملاحظت و لطافت و صباحت آراسته شود ، والا ، به  
 قبح و ردايت موسوم گردد .

پس می‌گوید که : در این عالم ترکیب من از غایت لطافت در هر صورتی ساریم به معنی پوشیده ، که آن صورت - کان ماکان - هر اندک و بسیار، آرایشی و حصّایی از حُسن و جمال که به‌وی قانست ، به آن معنی منست ، و ظهور آن معنی مذکور در هر صورتی به حسب قابلیت آن صورت ، قابل قنّت و کثرت و شدت و ضعف است ، لاجرم، هر چیز که اثر آن معنی در او تمامتر است، آن چیز در حُسن و جمال، کاملتر است ، و هر چه اثر آن معنی در او کمتر است ، او در جمال، نازلتر است .

وفی کلّ معنیّ ، لم تبینه مظاهری ، تصوّرت<sup>۱</sup> لا فی هیئة صویریة<sup>۲</sup> و در هر معنی‌ئی که آن معنی را از غایت لطف و خفای او مظاهر حسی و مثالی و روحانی من از املاک و افلاک و کواکب و عناصر و مولدات بالذات او بالصفات ، اظهار نکردند و به آن مُتکبّس نشدند، من در عین آن معنی، مصوّر شدم به هیأتی معنوی، هم چون مسائل علوم ذاتی، یا معارف ذوقی آلی، یا تجلّیات اصلی، یا لطایف و اسرار کلی، نه در هیأتی و صورتی هیكلی، جسدانی، مثالی یا جسمانی .

وفیما تراه الشروح کشف فراسة<sup>۳</sup> ، خفیت<sup>۴</sup> عن المعنی المعنی بدقّة<sup>۵</sup>

المعنی : المحبوس ، یقال : عنی فلان غیره تعنیة<sup>۶</sup> ، اذا حبسه .

و در باطن هر چیزی از معانی مجرد که روح به تجرّدِ خودش آن چیز را می‌بیند، و بروی حقیقت آن چیز مکشوف می‌گردد به کشفی که آن را کشف فراست گویند، من از غایت لطف و صفا و نهایت دقّت و خفا، از آن معنی که در عالم خود از دقت محبوس است و هیچ نوع در غیر آن عالم ظهوری ندارد ، مخفی و پوشیده‌ام به دقت و خفا و لطفِ خودم .

۱ - تصوّرت لا فی صورة هیكلیة - خ ل - . قوله (س ۱۸) : و هیچ م : هیچ ...

۲ - الفراسة: صدق النظر واصابة الظنّ . المعنی: المعنون، الموضوع نه عنوان.

## [بیان اقسام و انواع کشف]

بباید دانست که کشف بر دو قسم است: یکی کشف صوری، و دوم - غیر صوری. اما کشف صوری باز بر سه قسم است: اول آن که حجب و حوایل، میان رائی و مرئی چون بُعد مسافت و حوایل و جبال و غیر آن، همه مرتفع شود تا صورت حسی آن مرئی علی ماهو علیه من الأحوال والصفات، تمام بر نظر ناهر این رائی چنان که گویا پیش او حاضر است منکشف گردد، هم چنان که ساریه و احوال او با دشمنانش بر امیر المؤمنین عمر، رضی الله عنه، منکشف گشت.

و دوم - آنکه، حقیقتی در صورتی مثالی بر شخصی ظاهر گردد، خواه آن حقیقت معنوی باشد، چنان که علم در صورت لبن مصور شد، یا روحانی، چنان که جبرئیل در صورت دحیه کلبی متمثل گشت، و خواه مثالی یا حسی، چنان که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، فرمود که: «مَثَلْتُ لِي الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فِي عَرَضِ هَذَا الْحَائِطِ» و در این قسم، بعضی آن باشد که به تأویل محتاج باشد تا اگر غلطی در آن واقع شود، آن غلط از حکم تأویل باشد فی ثانی الحال نه از کشف، و بعضی آن بود که به تأویل فی ثانی الحال محتاج نباشد، بل که در عین آن کشف، تأویل و حقیقتش معلوم و منکشف شود.

و اما قسم سوم، از کشف صوری آنست که نفس صاحب کشف به قوت و کمالیت هر چیز را از حقایق با صور روحانی و جسمانی که خواهد در صورتی مثالی، حاضر کند، و هر حالی که خواهد از او معلوم کند.

و اما کشف غیر صوری آنست که روح بتجشدها توجه کند به سوی عالم معانی و غیب و معنی بی مجرّد آنجا بروی منکشف شود، و به حکم آن که اغلب معانی را در عالم حس صورتی ثابت و لازمست، صورت همان معنی را اینجا باز یابد و مطابقت

معلوم کند، و اگر آن معنی قابل آن نباشد که او را در این عالم حس صورتی باشد از غایت دقت و لطافت، آن را روح به نظر باطن خود، همانجا در یابد و سرش معلوم کند، و این قسم را کشف فراست گویند، چه فراست، نظر باطن است، کما قال، علیه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن فاتته ينظر بنور الله» یعنی، بالنظر الباطن .

پس می گوید: که آن معنیئی که از غایت دقت و خفا مجبوس عالم معانی است و او را صورتی در این مراتب اصلاً ثابت نمی تواند بود، و آن معنی بروح به طریق کشف فراست، منکشف می شود در عالم خودش، من از غایت دقت و لطافت، در باطن آن معنی خفی پنهانم و بر آن معنی در عالم خودش پوشیده تا آن معنی لطیف نه<sup>۱</sup> به من راه نمی تواند برد از غایت لطافت من.

وفي رحمت البسط، كلّي رغبة“ ، بها اتبسطت آمال أهل بسطة<sup>۲</sup>

و در حال مرحومی من به کمال تحقق برحمت اختصاصی که موجب بسط و فرح و امن و روح می باشد، همگی صورت و معنی من رغبت می شود به سوی تحقیق به کینه حضرت غیب بی خوف امتناعی و ترس و تشوهم منعی از قبل حقیقت خودم به سبب نقص استعدادی، و از قبل آن حضرت به عدم شمول آن رحمت و به آن کمال رغبت من همگی آمال و امانی دوجہانی اهل بسطت زمین منبسط و عام می شود تا امیدواری به آن رحمت، به همه می رسد، و آنچه در حدیث آمده است که در روز عرفه حجّة الوداع از اثر استدعا و طلب مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و الحاح او در آن طلب رحمت و مغفرت به سبب رؤیت آثار استجاب و نزول رحمت به طریق تواتر، چندان رحمت نازل گشت که ابلیس، علیه اللعنه، گردن امید دراز کرد، از آن چه از آن شمول و عموم رغبت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، و بسط او، آنگاه به سبب آن رحمت

اختصاصى اثرى بهوى نيز سرايت کرده بود که «ولسوف يعطيك ربك ا فترضى» اثر آن رحمت بود .

### [بيان اقسام رحمت]

وبيايد دانست که رحمت بردو قسم است: يکى عام، وآن به ظاهر وجود و اسم رحمان ، تعلق دارد «ورحمتى<sup>۲</sup> وسعت کل شىء» اخبار از اوست. و دوم، رحمت اختصاصى از حکم اسم رحيم، و نشان آن که «فسا کتباها - اى اعطيها، للذين يتتقون ، اى عن الشرك - ويؤتون الزكاة - اى الطهارة به حسن متابعة الشريعة المحمدية، صلى الله عليه وسلم - والذين هم بآياتنا - الظاهرة والباطنة فى الآفاق وفى الأنفس - يؤمنون» اى يصدقون اولاء ويتحققون بها ثانياً ، وهم اهل متابعة الرسول الكامل الاصلى ، صلى الله عليه وسلم. وآن کمال بسط رغبت و سرايت او در همه خلائق، اثر اين رحمت اختصاصى است که به اين امت مخصوص است به کمال متابعت صاحب اصل اين رحمت، صلى الله عليه وسلم، ولهذا در تورات وصف اين امت ، مرحومه آمده است .

وفى رهبوت<sup>۳</sup> القبض، كللى هبة<sup>۴</sup> ، ففيماء أجلت<sup>۵</sup> العين منى أجلت<sup>۶</sup> ودر حال مرهوبى من به قبض و خشيتى که اثر و حکم تجللى جلالى مى باشد صادر از کتبه غيب و بى نهايتى او و منصب به حکم فعّال<sup>۷</sup> لما يريدى، و اثر ان الله لغنى<sup>۸</sup> عن العالمين -، همگى من در آن حال خشيت مى شود که: - ما ادرى ما يفعل<sup>۹</sup> بى ولا بكم - و - وليت رب<sup>۱۰</sup> محمد لم يخلق محمداً - اثر آن کمال خشيت بود .

پس من به حکم آن انصباغ به کمال آن هيبت و خشيت در هر چه چشم مى گردانم، اثرى از آن هيبت و عظمت که در من ظاهر و غالبست بر من از او برم<sup>۱۱</sup> به آن چيز سرايت

۲ - س ۷، ی ۱۵۵ .

۱ - س ۹۳، ی .

۴ - س ۲۹، ی ۵ .

۳ - رهبوت: رهبة. اجلت: عظمت .

۶ - ومن از آن برم به آن چيز - خ - .

۵ - س ۴۶، ی ۸ .

می کند ، و همان اثر ، باز منعکس می گردد و به چشم من می پیوندد ، تا نظر من از آن منفعل می گردد<sup>۱</sup> و آن چیز بصورت هیبت و عظمت ، بر من جلوه می کند ، و بی نهایتی و عدم مناسبت و غنای مطلق را در آن چیز<sup>۲</sup> مدرك می گرداند ، و ذلك معنی قوله : « فقیما اجلت العین منی اجلّت » ای اَجَلَّتْهُ وَعَظَمْتَهُ عَیْنِی فِی نَظْرِی مِنْ اَثَرِ هِیْبَتِی السَّارِیَةِ فِی ذَکَ الشَّیْءِ .

وفی الجمع بالوصفین ، کلّی قرّبة<sup>۳</sup> ، فَحَىَّ عَلَى قُرْبِی خِلَالِی الْجَمِیلَةِ<sup>۴</sup> معنی حیّ : هَلَامٌ وَاقْبَلْ ، ثُمَّ بَنِیْتُ حَیَّ مَعَ عَلِیٍّ ، اَوْ هَلْ ، اِسْمًا وَاوْحَادًا ، وَسَمَّیْتُ بِهِ فِعْلَ الْاَمْرِ لِلْحَثِّ وَالِاسْتِعْجَالِ .

می گوید : که در حال جمع ، میان این دو وصف جلال و جمال ، به سبب تحقق به حقیقت کمال حقیقی ، همگی ذات و صفات و آثار من موجب قربت یا عین قربت است ، پس ای طالبان مسترشد و متابعان مُجِدِّ مستعد بیایید و بشتابید؛ دریافت این دو قرب را که از اوصاف نیکوی ستوده و خواصّ پسندیده منست .

یعنی : چون من در مقام کمال این دو وصف جلال و جمال را به هم جمع کردم ، هر اثری از آثار وصف جلال که به صورت عدم ملایمت و قهر ، ظاهر می شد و مستلزم خوف بُعد می بود ، اکنون به سرایت حکم جمال و کمال در وی ، عین همان اثر و وصف ، بصفت ملایمت و لطف و امیدواری به قرب حقیقی ، پیدا می شود ، و احجام رهبت را به اقدام رغبت ، مبدل می گرداند . پس همگی خصال من جز به صورت و صفت محمدت و جمال و کمال ، مصوّر و موصوف و ظاهر نمی باشند ، و به این سبب ،

۱ - و آن چیز را چشم من به صورت هیبت - خ - و آن چیز را ، و از ذات بی نهایت من بصورت هیبت - خ ل - . قوله (س ۱۶) : ملائمت فی م : ملامت ...

۲ - در آن چیز مدرك من می گرداند - خ ل - .

۳ - حیّ : اقبل . خلالی : خصالی ، الواحدة : الخلة .

۴ - بیاییت و بشتابیت - خ ل - .

همه موجب قرب می‌شوند ، وهم چنین غالباً تجلّی جمالی محض ، موجب کمال بسط و امن می‌شود ، و در آن کمال بسط و امن ، توهم ظهور به صورت و صفت انبساط و گستاخی و ترك ادب می‌باشد ، ولیکن چون مقام کمال ، هردو تجلّی جلال و جمال را بهم جمع کرد ، از حکم و اثر هیبت و عظمت جلال در جمال ، هر چیزی سرایت می‌کند ، تا همگی صفاتی که به حکم جمال منصب شده ، ظاهر می‌شوند از آن سرایت اثر جلال جز به صورت حفظ ادب و مراعات وقار و وصف ستودگی ، پیدا نمی‌آیند ، و از این جهت نیز همه مستلزم قرب می‌باشند . پس طالبان مسترشد چون نظر بر این صفات افکنند ، و متابعت آن کنند ، به تخلّق و اتّصاف به آن اوصاف ، آن همه موجب قربت ایشان شود .

پس کو بیاید و بشتایید<sup>۱</sup> به سوی دریافت این اوصاف کمال جامع میان این دو وصف جلال<sup>۲</sup> و جمال .

وفی منتهی فی ، لم أرل لی واجداً ، جلال شهودی ، عن کمال سچیة<sup>۳</sup>  
 و در آخر و منتهای - فی - که حکم ظرفیّت مکانی و زمانی و علمی و روحانی ، بل مفهوم ظرفیّت عقلاً و وهماً ، همه به کلاسی منتهی می‌شود ، اعنی در حضرت غیب مطلق من ، همیشه عظمت و بی‌نهایتی ذات خودم را و عظمت و بی‌نهایتی شهود خودم را که به ذات کامل مطلق بی‌نهایت خودم متعلق است ، و بی‌نهایتی ممکنات فرع و اثر آن شهود و بی‌نهایتی او است ، دریا بنده بودم از غایت کمال احاطت و سعّت بی‌غایت ، که خلّق و وصف ذاتی منست .

یعنی : این وجدان من ، مر ، بی‌نهایتی شهود ذات بی‌نهایت خودم را حاصل از

۱ - بیاییت و بشتاییت - خ ل - .

۲ - این دو وصف جلال و جمال را - خ ل - .

۳ - فی منتهی فی : ای فی منتهی ما یقال شیء .

کمال سِعَت و احاطت ذات من بود که آن کمال احاطت و سِعَت خَلْق و وصف ذاتی منست . والله المرشد .

وفی حیث لا فی، لم ازل فی<sup>۱</sup> شاهداً جمال وجودی، لا بناظر مقلتی<sup>۲</sup>

و در آنجا نیز که حکم ظرفیت و مفهوم را از حرف - فی - اصلاً مجال نبود، و هنوز اثر و حکم تمییز علم از عالم و معلوم و تمییز اسم دهر و غیره، از مسمی و مفهوم، هیچ ظاهر و ثابت نبود، اعنی: در حضرت<sup>۳</sup> غیب هویت من همیشه مر جمال وجود کمال ظهور خودم را به جمیع کمالات ذاتیة و الاسمائیة، شاهد بودم و می دیدم، نه به این ناظر منقله و مردمک چشم ظاهر حسی، بل به چشمی که مرا بود در آن حضرت، مناسب آن نشأت ذاتی، و اکنون به نسبت با شهود حقیقی من هیچ حادث و متجدد نیست، بل که تجدد و حدوث به حسب مراتب و اهل مراتبست . باز اکنون بعد از این ابیات<sup>۴</sup>، به زبان ارشاد و دعوت می گوید، و با مسترشد خطاب<sup>۵</sup>، می کند .

فان كنت منی، فانح<sup>۶</sup> جمعی وامح<sup>۷</sup> فکر<sup>۸</sup> ق<sup>۹</sup> صدعی، ولا تجنح<sup>۱۰</sup> لجنح الطبيعة

پس اگر تو که مسترشدی از منی و متابع و مرید حقیقی منی، پس روی به این حضرت جمع حقیقی من آور، و شکاف تفرقه یی را که پدید آورده من و مقتضای حکمت بالغ منست که نام غیر و سوا، اثر آن شکاف تفرقه است، از عین این حضرت جمع حقیقی من، از خود محو کن .

۱ - فی حیث لا فی: ای فی حیث لا یقال فی شیء .

۲ - هویت همیشه من مر جمال شهود - خ - .

۳ - بعد از این بیتی چند - خ - . ۴ - حکایت - خ ل - .

۵ - اعنی در حضرت غیب هویت، من همیشه مر جمال وجود، اعنی کمال ظهور خودم را بجمیع کمالات ... م - خ - .

۶ - انح: اقصد. لا تجنح: لا تمل. لجنح: لناحیة .



یعنی: هرچه از غیر وسوا، در نظر تو می آید، آن را از خود دور کن، و از آن اعراض لازم شمرد، و به هیچ نوع به تاریکی طبیعت و شهوات و لذات حسّی و وهمی او، میل مکن، و جمله شهوات و صفات طبیعی را، و گرچه به صورت علوم مستنبط حاصل به آلات طبیعی، ظاهر شوند، زینهار، به هیچ نوع از آن میل نکنی، و همه را از خود فانی گردانی، و به توجّهی وجدانی، روی به این حضرت جمع آوری، تا از من، به حسن متابعت، حظّی اوفر بیابی، و آثار این حضرت جمع من به تو برسد.

قوله: لا تجنح: ای لا تمل، و منه قوله، تعالی: «وان جنحوا للسّلم ا فاجنح لها». و جنح اللیل: طائفة منه، فکنسی هیهنا عن ظلمة الطبیعة.

فدونکها آیات الهام حکمة، لأوهام حدس الحسّ، عنک مزیلة دونکها، ودونکها، ودونک، کلّها استعملت فی الحثّ والاغراء، وهی به معنی خذ. و الحکمة علم قد أحکم مبناه بدلیل برهانی<sup>۱</sup> او کشف عیانی<sup>۲</sup>.

پس بگیر که این که به نزد تو است آیتهای وحی موجب دانش محقق و روشن، اعنی: این علوم که در این قصیده به تقریر و تحریر آمده است، و بنای این علوم به کشف صحیح و وحی و شهود صریح سخت محکم است، که این علوم مذکور، هر وهمی و ظنّی را که به تو و نفس تو و غیر تو متطرق می شود، از تصور و حس و قوای حسّی، چون وهم و خیال و مفکوره و متخیله و غیر آن، آن همه را این علوم محقق، زایل کننده است.

یعنی: هر علمی از این علوم عقلی و نقلی که به دست عموم خلق است و به وساطت قوا و مدارک ظاهر و باطن، به نفس می رسد، هیچ از آن از ظلمت طبیعت و سرایت اثری از احکام مزاج، در این قوا و حواس ظاهر و باطن خالی نمی تواند بود، لاجرم اوهام و شکوک و شبهه های بی شمار، به آن جمله راه می یابد و غایت آن جز غلبه ظنّی نمی باشد، و هرچه یکی از این علما و عقلا در مسأله تصوّر می کنند، و برصّحت آن

۱ - س ۸، ی ۶۳. (قوله س، د): توجّهی وجدانی ... فی م: وجدانی، فهو الصحیح.

دنیلهای ایرادمی کنند، که آن دلیلهای هم مستنبط از این نوع علوم می باشد به مشارکت این قوا و حواس، از مفکره و غیرها، حاصل گشته، و غلبه ظن و اطمینانی نزدیک به یقین مرتفع این مستدل را به آن دلایل حاصل آمده، می افتد که بعد از مدتی همین مستدل را به فوت وجودت فکرش، دلیلی دیگر روی می نماید در عین همان مسأله، برخلاف حکم اول، چنان که مر آن حکم و دلیل اول را به کلی باطل کند، یا غیر این مستدل را به جودت وصفای ذهن، دلیلی دیگر برخلاف حکم و دلیل این مستدل<sup>۱</sup> اول سانس می شود که حکم دلیل اول را ابطال می کند، و هم چنین حال این مستدل و دلیل دوم و هلم جرّاً، چنان که یکی از فضلا و شاگردان امام فخرالدین رازی - رحمه الله - حکایت کرده است که: روزی به خدمتش در آمدم در گریه و اضطرابی عظیمش یافتم، از سبب آن گریه و اضطرابش سؤال کردم؟ فرمود که: به روزگار ضایع و بی حاصلی خود از عمر، می گریم، ازیرا که در حکم مسأله بی که بر صحت آن از بیست سال باز دلایل بسیار قوی خالی از شبه و اشکالات و سالم از شکوک و اعتراضات قایم یافته بودم، و مرا بر آن دلایل و آن حکم که مبنی بود بر آن دلایل قوی محکم و ثوقی و یقینی و اطمینانی هر چه تمامتر، حاصل بود، و این ساعت، مرا بر آن دلایل، اشکالی سانس گشت، و دلیلی دیگر برخلاف آن حکم، محقق گشت که به یکبارگی آن دلایل و وثوق بیست ساله مرا باطل گردانید، و شاید که بعد از مدتی این همه نیز در صدد ابطال افتد، پس عمر که در این افکار به کار رفته است و می رود، همه ضایع و بی حاصل می گذرد.

پس معلوم شد که حاصل این علوم عقلی و نقلی، غلبه ظنّی بیش نیست مبنی بر حدس حس و دلایلی مستخرج و متحصّل به واسطه قوای حسی، باطناً او ظاهراً، و به این سبب اوهام و شکوک و شبههها، به این دلایل و علوم که حاصل از حدس حس<sup>۲</sup>

(قرآله س ۵) : برخلاف حکم اولی... فی م ه: برخلاف حکم اول که این دلیل درم بقوت و ممانت مبطل

حکم و دلیل اول می شود یا غیر این مستدل ...

وقوای حسی است متطرق می گردد .

اکنون تو که مسترشدی به آن علوم ودلایلی که ازحکم مزاج وظلمت طبیعت ، اثری درایشان سایدی است، وبه آن واسطه به کمال یقین نمی رسد، میل مکن، که اینک ابن علوم حقیقی که مبنی برحکمت ودلایل محکم کشفی وشهودی است وزایل کننده آن اوهام وظنون وشکوک حاصل ازحدس وفهم وقوای حسی است، درپیش تو به تحریر وتقریر رسانیدم، بفهم اینها وبه تحقیق به اینها متوجه شو، تا بعین الیقین برسی، ومپندار که من این علوم را به آن طریق یافته ام که اهل تناسخ می گویند و تقریر می کنند که اجزای عالم، درصدد ترقی واستکمالند، وچون نفسی را درصورتی مزاجی عنصری انسانی تحقق به کمالات تماماً میسر نشده، ازاین صورت عنصری مفارقت افتد، اگر چنان که حالة المفارقة خلقی وصفتی انسانی بروی غالب بوده باشد، درحال به صورتی مزاجی انسانی دیگر متعلق گردد واستکمال خود را دیگر باره متعرض شود، وآنچه در آن صورت اول از او فوت شده است از کمالات، دراین صورت دوم حاصل کند، تا آنگاه که بدرجه ملائکه ترقی کند، وحینئذ تمام کمالاتش بالفعل، حاصل شده باشد، ومراین تعلق دوم را درصورت انسانی دیگر، نسخ خوانند، واما اگر چنانچه حالة المفارقة، خلقی یا صفتی حیوانی بر آن نفس غالب بوده باشد، درحال به صورت حیوانی که آن صفت غالب براو ازخصایص اوست، متلبس شود، وباز در مراتب ترقی سیرکردن گیرد، وتا باز به مرتبه انسانی رسیدن واز آنجاش به درجه ملکی، ترقی میسرشدن وبه کمال حقیقی خود پیوستن باشد که بارهای بسیار مراین نفس را از صورتی به صورتی، نقل وتحویل لازم افتد، واین تلبس نفس انسانی را بعدالمفارقة به هیأتی و صورتی حیوانی مسخ گویند، واما اگر حالة المفارقة، غالب بر نفس، خلقی یا صفتی نباتی باشد، نفس درحال، به صورت نباتی متلبس گردد، وآن را فسخ گویند، واگر به صورت جمادی متلبس شود، آن را رسخ خوانند ومجموع مذهب ایشان را مذهب نسخ وتناسخ گویند .

پس می گوید که تو که مسترشدی، بدانکه مرا این حقایق علوم از ذات خودم

معلوم شده است، نه به واسطه تلبس نفس من و تنقل از صورتی به صورتی به جهت استکمال، و این مذهب اهل نسخ و تناسخ، هذیان و باطلست، زنهار تا به آن التفات نکنی. و من قائل بالنسخ، و المسخ واقع به، ابراً، و کن عمّاً یراه بعزلة و دعه و دعوی الفسخ، فالرسخ لائق به، ابدأ، لوصح فی کلّ دورة و از کسی که معتقد باشد مذهب نسخ و تناسخ را، بیزار باش و دور شو از آنچه او می بیند و معتقد می باشد، از مسخ و فسخ و رسخ، که مسخ بهوی واقعست فی الحقیقه، و او به منزله حیوانی است که از فهم و علم و معرفت حقایق اشیا و تمییز میان حق و باطل، هیچگونه خبر و آگاهی ندارد به این گفتار و اعتقاد باطل سخیف، و بگذار مر این حیوان تناسخی را با دعوی باطل او که فسخ، واقعست، و نفوس بعضی از اناسی، بعد از مفارقت در هیأت و صورتی نباتی ظاهر می شود به سبب غلبه صفتی نباتی بر او، حالة المفارقة او قبله، چه رسخ بهوی لایقست، اگر درست شود، یعنی اگر درست شود مذهب او، او سزاوار آن باشد که در هر دوره زمانی به صورت سنگی و جمادی، پیدا آید، زیرا که چون این رأی و مذهب وی، ادنی و انزل آرا و مذاهبست، پس صفتی و خلقی فرومایه ترین و خسیستین اخلاق و اوصاف، به نفس وی قائم بوده باشد، لاجرم اگر مذهب او را اندکمایه صحتی باشد، او لایق آنست که نفس خسیس او در اخس و انزل مراتب که معدن و جماد است، مقید گردد، و حینئذ به اصطلاح او، رسخ بهوی و نفس خسیس وی، نازل باشد.

و ضربی لك الأمثال، منی منة علیك بشأنی، مرة بعد مرة

و این مثل زدن و مثال نمودن من در این ایات آینده باین حال خودم و تحقق بمقام تمکین در تلوین، باری بعد باری، از من بر تو که مسترشد و متابع منی، نعمتی و منتهی عظیم است، چه سبب مزید و وضوح می شود به نزد تو که صدور کثرت را از وحدت ذات و تحقق وحدت را در عین کثرت اثبات می کند و به فهم تو می رساند، و اول این امثال

۱ - تفصیل مذاهب قائلان به نسخ و ارباب نقل در کتاب شرح حکمت اشراق و اسفار و شواهد و كذلك عقاید قائلان به مسخ و فسخ و دیگر انواع تناسخ موجود است.

ابنست که می گوید .

تأمل مقامات السروجی<sup>۱</sup> ، واعتبر بتلوینه تحمد قبول مشورتی<sup>۲</sup>

تفکر و تأمل کن در مقامات واحوال ابوزید سروجی که ابوالقاسم حریری ، در کتاب ، به طریق حکایت ایراد کرده است ، و اعتبار کن این مقام تمکین در تلوین مرا به تلوین ابوزید سروجی ، و ظاهر گشتن او به صورتهای گوناگون و رنگهای مختلف و هیأت های متنوع و اشکال متباین واحوال متبذل، گاهی به صورت زاهدی، وزمانی به هیأت واعظی، و وقتی به شکل کذابی، مع توحش العین والذات ، تا بعد از این اعتبار مذکور، مشورت و نصیحت مرا، پسندیده و ستوده شمری در آنچه ترا گفتم که توجه کن به این حضرت جمع من که این تمکین در تلوین، از احکام و خواص<sup>۳</sup> اوست .

وتدری التباس النفس بالحس<sup>۴</sup> ، باطناً ، بمظهرها فی کل شکل و صورة<sup>۵</sup> و نیز تا به آن اعتبار به حال سروجی باز دانی حقیقت تلبس نفس را به حس و مزاج و قوای حسّی ، در حال بطون نفس یگانه در زیر پرده حواس ، به واسطه این مظهر و صورت حسّی مزاجی، و ظهور نفس یگانه را به واسطه آن مظهر و تلبس به وی در هر شکلی ، چون شکل چشم و گوش و زبان و بینی و دست و پای، و در هر صورتی چون وهم و خیال و متفکره و ذاکره ، و در صورت غاذیه و جاذبه و ماسکه و منمیه و غیرها، به یقین باز دانی و حقیقت آن ترا معلوم شود که هم چنان که سروجی، یک شخص بیش نبود که به احوال و اشکال مختلف متلبس و ظاهر می شد، نفس نیز یگانه است که به تلبس به صورت عنصری، در شکل مسموع و سامع و مبصر و بصیر و مقول و قائل، پیدا می آید، و این ظهورش به صور مختلف، در وحدت عین و ذات او، قادح نه، و از معرفت

۱ - السروجی : هو ابوزید السروجی بطل مقامات الحریری الهمدانی ، تقاب حال السروجی فی احواله مذکور فی المقامات .

۲ - وتدر التباس النفس ...

نفس، نیز به حکم - من عرف نفسه عرف ربه - به معرفت اصل ، ترقی کنی .

وفی قوله ان مان فالحق ضارب" به مثلاً والنفس غیر مُجددة<sup>۱</sup>

وهرچند این حریری در ایراد آن حکایات و مقامات ، دروغ گفته است به زعم او و نفس او جدّ و حقیقت به کار نبرده است در این سخنان، بل که مقصودش دروغی و مجازی و هزلی بوده است، تا کسی از آن لغتها و صنعتها و فصاحتها ی او، از علم بلاغت و فصاحت و کنایت ، بهره مند شود لا غیر، ولكن فی الحقیقة ، حق تعالی، به وی وزبان وی از جهت ما مثلی زده است ، تا ما را حقیقت این مسأله تمکین و تلوین و معرفت نفس و حق، مفهوم و معلوم گردد، پس چون این مشکل تمام شد مثلی دیگر می گوید.

فکن فطناً ، وانظر بحسبک، منصفاً لِنَفْسِکِ فِی اَفْعَالِکِ الْاَثَرِیَّةِ<sup>۲</sup>

پس زیرک و دریابنده باش مر این امثال مرا ، و انصاف دهنده باش نیز مرنفس خودت را به یگانگی عین و تمکّش از ظهور به صور و احوال و اشکال مختلف، و اضافت جمله علوم و آثار به وی، و نظر کن به بصر خودت در افعالی که اندر آن افعال اثری ظاهر می شود، چون نظر در آئینه و آواز دادن در کوهها و عمارتهای عالی محکم که اثری از آن نظر و آواز تو، بار به سوی تو منعکس می شود تا مثل همان صورت و صوت تو در نظر و سمع تو پیدا می شود ، و بصر و سمع تو اندکی در خود تأثیر ظاهر می گردانند .

وشاهد، اذا استجلیت نفسک ماتری ، بغیر مرآة ، فی المرآة الصقیلة؛  
اغیرک فیها لاح ام کنت ناظر" الیک بها عند انعکاس الاشعة<sup>۳</sup>

۱ - مان، من المین: الکذب . ۲ - بهره مند ...

۳ - الإثریة: منسوبة الى الاثر. لعله يريد افعالک التي تؤثر عنک .

۴ - فی بعض النسخ: فی المرآة الصقیلة. استجلیت رأیت جایاً. بغیر مرآة: بغیر جدال.

۵ - فی بعض النسخ: اغیرک فیها لاح ، ام انت ناظر ...

و مشاهده کن و انصاف ده بى مجادله ، چون که خودت را بر خودت جلوه مى کنى ، و مى خواهى که خود را در آيينه صافى زدوده بينى که غير تست آن که در آيينه بر تو و نظر تو، پيدا است، يا خود توئى که به واسطه آن آيينه به سوى خودت نظر کننده بى در وقت انعکاس شعاعهاى بَصَرِ تو و آيينه و شعاع روشنابى روز، به سوى قوت باصرة تو .

تحقيق اين مسأله آنست که آنچه در آيينه منطبع مى بينى، صورتى مثالى است ، که نفسِ تو به آن صورت متلبس شده است در عالم مثال که به واسطه صفای آن آيينه، حصه بى که اورا است از عالم مثال در باطن جسمانيت او متعين شده است و صورتى که ترا است در عالم مثال به سبب محاذات تو با عالم مثال دروى پيدا آمده، و شعاع نورانى ئى میان بَصَرِ تو و آن صورت مثالى تو، مستدگشته، و همان شعاع، به واسطه عدم نفوذ و تلاشى او، باز به بصر تو منعکس شده، به آن صورت مثالى متکيف مدرک تو مى گردد، پس آن صورت مثالى تو، غير تو نيست، بل که هم نفس تست که به آن صورت مثالى تو متلبس شده بر تو پيدا آمده است، ازيرا که هر صورتى بل هر ذره بى جسمانى را حصه بى از عالم ارواح هست در باطن او پنهان که روحانيت آن چيز که عبارت از او «فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء» است، در آن حصه واقع است، و هم چنين حصه بى از عالم مثال، و جسم با هر ذره بى همراه است که صورت مثالى و جسمانى آن ذره، در آن حصه، حاصل است، و اين جمله حصص از عوالم مذکور ، محال ظهور آن سر وجوديست که از فیض وجود مطلق ، به هر ذره بى مضاف شده است در اين عوالم مذکور، و وحدت و نوريّت و صفای حقيقى، مر آن سر وجودى را است، من حيث اّنه وجود محض . پس هر چه قرب و نسبت او به آن سر وجودى ، بیشتر است و به او، من حيث اّنه مبداء ، قريب تر است، وحدت و نوريّت و صفا بروى غالبتر است، چون ارواح، مثلاً و هر چه من حيث المبدئية از او دورتر افتاده است، کثرت و وسايط دراو اثر کرده است،

و اورا کثیف و ظلمانی گردانیده ، چون جسمانیات که عکس نسب و اعتبارات در ایشان متضاعف است ، لاجرم تکاثف پذیرفته اند ، و چون عالم مثال تلوی عالم ارواح است و به این سبب به مبداء نزدیکتر است ، لاجرم صفت صفا و نوریت و حکم و وحدت ، براو و صُور او غالب است ، و لهذا صور آن عالم را قابلیت تجزیه و تبعیض نیست ، پس چون صفت کثرت و ظلمت ترکیبی که از خصایص عالم اجسامست از سطح آینه به واسطه صِقال زوال می پذیرد ، و آن ظلمت و کدورت و حکم کثرت به اثر وحدت و صفا و نوریت مبدل می شود ، حکم عالم اجسام که به آن جسم آینه تعلق دارد مخفی می گردد ، و حکم حصّه او از عالم مثال که صفا و نوریت مراورا لایق تر است ، در این سطح آینه ، پیدا می آید ، و چون این حصّه آینه از عالم مثال به اصل او که عالم مثال منفصل است ، متصل است ، و هر چیزی را در آن عالم مثال ، صورتی ثابت ، لاجرم هر چیز که محاذی و مسامت آن سطح آینه که عالم مثال به او متعین شده است حاصل می آید ، صورتی که آن چیز را در عالم مثال ثابتست در آنجا متعین می شود ، و چون ناظری در برابر آن سطح آینه و عالم مثال که به او متعین است می آید ، صورت مثالی آن ناظر در آنجا ظاهر می گردد ، و چون دراو نظر می کند ، کثافتی که در پشت آینه است ، شعاع بصری او را از نفوذ و تلاشی که به هوا واقع می شود ، مانع می آید ، لاجرم همان شعاع متکیّف شده به جمله آن صور مثالی که بالمحاذاة در آن آینه ، ظاهر شده است باز بسوی باصره می او منعطف و منعکس می گردد ، تا صورت مثالی نفس خودش و هر چه در آنجا است ، مُدرک او می شود ، پس به حقیقت این ناظر در آن آینه ، جز صورت خود را ندیده است ، و نفس او یکی بیش نیست که در یک حال در دو صورت حسی و مثالی متلبّس شده خود را براو عرضه می کند ، پس از اینجا ، تمکین در تلوین را فهم کن .

وَأَصْنَعُ لِرَجْعِ الصُّوْتِ ، بَعْدَ انْقِطَاعِهِ إِلَيْكَ ، بِأَطْرَافِ الْقُصُورِ الْمَشِيدَةِ

۱ - فی بعض النسخ : الیک باکناف القصور المشیده . رجع الصوت : ارتداده . اکناف



أهل كان من نجاك، ثم ، سواك ، ام سَمِعَتْ خطاباً من صدك المصوتِ  
 الاصغاء من قولك : اصغيت الى فلان ، اذا ملت بسمعك نحوه ، واصله من الصغو  
 الميل، يقال: صغا يصغوا صغواً وصغياً يصغى صغاً وصغياً . والقصر المشيد : المرتفع  
 المظليّ بالجصّ او بالبلاط .

و گوش دار به سوي بازگشتن آواز تو هم به سوي تو بعد از انقطاع آن آواز از  
 حلق و گوش تو به کنارهای گوشکهای بلند به سنگ و گچ اندوده و بر آورده، و در  
 کوههای بلند که سنگهای آن صلب باشد و آواز از آن نفوذ نکند و نگذرد و متلاشی  
 نشود، و ببین که جز تو کسی بود در آن گوشک یا کوه بلند که با تو همان سخن ترا  
 بازگفت یا خود می شنودی هم از خودت خطابی مثل همان خطاب خودت از صدای  
 آواز دهنده خودت که به حقیقت هم تو و آواز تو بود که بدو نوبت از تو ظاهر گشت  
 و هم تو از خودت متأثر شدی و مؤثر هم، تو بودی، اولاً و آخراً .

یعنی : چون نفسی به قوتی مخصوص از باطن به ظاهر می آید، و هوا به آن نفس  
 متکیف می شود، آن نفس را به آن قوت تکلیف و تکلیف، صوت می گویند، و اگر  
 آن نفس به مخرجی یا بمخارج حروف، متعیّن و متکیف شده، ظاهر می گردد، آن را  
 حرف یا کلمه یا کلمات گویند، و به واسطه آن که از باطن به قوت، ظاهر شده است، اثری  
 از نفس متنفس به آن نفس و صوت و کلمات همراه می باشد که حکم ظهور آن نفس به  
 آن قوت ممتد می شود، و تا به غایت خود می رود، و آنجا منتهی و متلاشی می شود،  
 و تا رسیدن آن صوت و نفس ممتد به آن غایت خودش، هر هوایی که گرد این  
 متنفس مصوت در آمده است، به آن صوت و نفس به قوت او متأثر و متکیف می شود،  
 به آن طریق که هر جزوی که از این هوا به متنفس نزدیکتر است، زودتر متکیف و

→  
 القصور: نواحیها، الواحد كنف، المشيدة: المبنية بالشيد، الكلس . او المرفوعة البناء .

متأثر می‌گردد، پس جزوی را که ملاصق او است، به آن قوت که با آن نفس همراه است، قرع می‌کند تا آنجا که غایت و منتهای آن نفس است، پس هر که در آن هوای متکیّف واقع باشد، اثر آن تکیّف هوا به آن صوت و کلام، به هوایی که داخل صماخ او است می‌رسد و قوت سامعه او آن را تلقی می‌کند و به نفس او می‌رساند، اکنون اگر چنان که پیش از رسیدن آن نفس مصّور به صورت صوت یا کلام به آن غایت که چون به وی می‌رسد متلاشی می‌شود، نفوذ ناکرده و متلاشی ناشده، کوهی یا عمارتی بلند صلب پیش آید و مانع آید مر آن نفس مصّور مذکور را از نفوذ و بلوغ به آن غایت، و از تلاشی آن قوت که در آن نفس مرکوز است و او را تا به آن غایت می‌رساند، مر آن نفس را بازگرداند تا منعطف شود و بار دیگر در آن رجوع و انعطاف، مر همان هوا را که حوالی متنفس و غیر او است، قرع می‌کند و تا به هوایش می‌رساند که داخل صماخ متنفس است، و هر که نیز که در آن هوای متکیّف به آن انعطاف واقع باشد، پس سامعه، بار دیگر همان صوت و کلمه را بعینه تلقی می‌کند و به نفس می‌رساند، و این صوت راجع را - صدا - نام است<sup>۱</sup> که موجب رجوعش چنان که گفتیم صلابت و عدم نفوذ است، و اصل این معنی در عالم الهی آنست که چون به حکم «انّما قولنا لشیء اذا اردناه<sup>۲</sup> ان نقول له کن فیکون»، قول الهی که اثر نفس وجودی او در وقت ایجاد به حقیقتی از حقایق ممکنات می‌رسد، به واسطه صلابتی از حکم عدم حقیقتی که فی واحد طرفی تلك الحقیقة ثابت است، آن نفس الهی وجودی از وی نفوذ نمی‌کند، لاجرم همان قول بعینه به حضرت وجود که آن نفس از وی صادر است، رجوع می‌کند، و فی الحال تعینی مر این حضرت وجود را در خودش از خودش حاصل می‌آید، محلّ ظهور آن تعین و حکم و اثر وی، آن حقیقت مذکور می‌شود، و حینئذ آن حقیقت روحی موجود می‌گردد، پس مؤثر و متأثر، یک چیز بیش نیست، و آن وجود یگانه

۱ - آن ندا که اصل هر بانگ و صداست خود صدا آنست، دیگرها - صدا - است

۲ - س ۱۶، ی ۴۲ .

است .

پس می‌گوید که : چنان که در آئینه و خارج از او، جز نفس خود را نمی‌بینی ، که در صور و اشکال متنوع بر تو ظاهر می‌شود، هم چنین آوازی که در اول و آخر می‌شنوی ، هم از نفس تو صادر می‌شود، و به واسطه قوت نفس تو، دیگر بار هم به نفس تو می‌رسد، و هم تویی که از صورتی دیگر که آن عمارتست ، باز خود را می‌خوانی ، و با خود خطاب می‌کنی . مثال دیگر :

وَقَدْ رَكِدَتْ مِنْكَ الْحَوَاسُ بِعَفْوَةٍ ،      مِنْ الْقَى إِلَيْكَ عُلُومُهُ ،

وَمَا كُنْتَ تَكْدِرِي ، قَبْلَ يَوْمِكَ مَا جَرِي      بِأَمْسِكَ ، أَوْ مَا سَوْفَ يَجْرِي بِعُدْوَةٍ

فَأَصْبَحْتَ ذَا عِلْمٍ بِأَخْبَارِ مَنْ مَضَى      وَأَسْرَارِ مَنْ يَأْتِي ، مُدْلَاً بِخَبْرَةٍ

و بگویی مرا که کی انداخت به سوی تو علوم خودش را در آن حالی که ساکن شده است از تو حواس ظاهر تو به واسطه خواب که در او وقایع می‌بینی، و ترا از آن وقایع به تصریح یا به تعبیر مسائل و علوم معلوم می‌شود، و تو نمی‌دانستی پیش از این روز که در خواب رفتی و در وی این وقایع دیدی که دی و پیش از دی در زمان ماضی چه رفته است از امور و کوا این عالم، و نه نیز می‌دانستی که بامداد و فردا و پس فردا در زمان مستقبل ، چه خواهد رفت در این عالم از امور و حوادث ، پس چون از خواب باز آمدی ، آن وقایع دیده ترا به طریق تصریح یا تأویل و تعبیر آن خواب ، دانش محقق، حاصل می‌شود به اخبار و احوال هر که گذشته است به سالهای بسیار و قرنهای بی‌شمار ، و صاحب علم و آگاهی می‌شوی به اسرار احوال هر که بعد از تو خواهد آمد به مدت‌های مدید ، و حال تو به سبب آن خیرت و دانش محقق فرح و انبساط می‌باشد .  
 قوله : مُدْلَاً : ای فرحاناً منبسطاً من قولهم ادلّ فلان ؛ اذا فرح و ابسط ، هو نصب علی الحال .

اتحسب من جارك، في سنة الكرى،  
وما هي الا النفس ، عند اشتغالها ،  
تجلت لها بالغيب في شكل عالم ،  
وقد طبعت فيها العلوم ، وأعلت  
وبالعلم من فرق السوى ما تنعمت،  
سواك بأنواع العلوم الجليلة<sup>۱</sup>  
بعالمها ، عن مظهر البشريّة  
هداها الى فهم المعانى الغريبة  
باسمائها ، قدماً ، بوحى الأبوّة<sup>۲</sup>  
ولكن بما املت عليها تمكّنت

اگر تو می پنداری و گمان می بری که غیر تو بود آن کسی که در آن حال که تو در بیهوشی خواب بودی و در خواب او را می دیدی که با تو در سخن رفت و ترا به انواع علوم و اسرار بزرگوار اعلام فرمود ، هیئات ، نبود آن آموزنده و خبرکننده ترا در آن خواب از آن علوم جز نفس یگانه تو در وقت اشتغال و توجّهش به سوی کلیت و کمالیت خودش در عالم غیب اضافی که عالم ارواح و معانی است، و اعراض در آن زمان از این مظهر و صورت بشریت و انسانیتش که چون از این قیود و اوصاف جزویت تدبیری در آن حالت خواب خلاص یافته ، به کلیت خودش روی آورد، آن جهت کلیت و بساطت خودش ، اعنی: نفس کل، آنجا به عالم غیب اضافی که عالم ارواح و معانی است بروی به صورت عالمی بزرگوار پیدا شد، و مر این جهت جزویت و تعلق خودش را به تدبیر بدن که نفس جزوی است به فهم علوم و معانی غریب، راهبری کرد، و پیش از این خود قدیمآ ، این علوم در این نفس ، منطبق شده بود به واسطه وحی بی که به حضرت پدری ، یعنی آدم، علیه السلام، مضاف بود، و اخبار و اعلام کرده بودند مر این نفس را به اسماء آن علوم و حقایق اشیاء ، چنان که گفتند: «وعلم آدم الأسماء»

- ۱ - فی بعض النسخ : سواك بانواع العلوم الجليلة. جاراك: جرى معك. السنية :  
النحاس. الكرى: النوم، وهو من باب اضافة الشيء الى نفسه .  
۲ - وفي بعض النسخ : وقد طبعت فيها العلوم واعلنت .  
۳ - فی بعض النسخ : وبالعلم من فوق السوى. تملّنت: تمتعت .  
س ۲، ی ۲۹ .

کلامها» و بقوله: «أنبئهم<sup>۱</sup> باسمائهم». پس به آن علم، مر این جهت جزویت خودش را اعلام کرد، و این نفس تدبیری به آن دانستن علوم از تفرقه‌یی که به غیرى مضاف باشد، یا در آن غیریتى ثابت برد، برخوردار و خوش عیش نشد، ولیکن به آن چه از جهت کلیت و اطلاق خودش بر این جهت جزویت و تقيّد به حکم تدبیری خودش، از آن علوم، املا کرد، هم به آن پر و مملوّ گشت، چه اگر چه در نفس به حسب جزویاتش، تفرقه‌یی می‌نماید، اما در آن تفرقه هیچ غیرى را مجال نیست، بل که آن تفرقه، صور و جوه و حیثیات ظهورات همین نفس یگانه است لا غیر.

مقصودش - والله اعلم - از این آیات آنست که نفس یکی بیش نیست، و او را دو جهت ظهور است، یکی من حیث البساطة والکلیّة والجمعیّة، و مثال روشن این جهتش در خارج حقیقت قرص آفتاب و نوریت مطلق اوست که اصلاً قابل تبعیض و انقسام نیست، و اما جهت دومش، جزویت و تقيّد است به حکم تدبیری، و مثالش شعاع آفتابست، و هر چند این شعاع هم عین نور است، و فی نفسه بساطتی دارد، اما به حکم آن که قابل ظهور است و اتصال به عالم ترکیب و جسمانیّت من الهوا الی الارض و ما بینهما، به آن سبب جزویتی، به وی مضاف می‌شود، و چنان می‌نماید که متجزّی و منقسم است، و فی الحقیقه آن تجزیه و انقسام از آن مظاهر و قوایل است که به سبب آن که این شعاع مظهر و مظهر ایشانست به واسطه آن قرب و اتصال به وی مضاف می‌نماید، هم چنین نفس نیز از آن جهت که قابل ظهور است به صورت تدبیر امزجه جزوی مختلف، او را به حکم اضافت هر وصفی تدبیری و ظهور به آن صفت در آینه هر مزاجی معین، نفس جزئی می‌گوییم مع توحید العین، چنان که آفتاب<sup>۲</sup> یکی بیش

۱ - س ۲، ی ۳۱. قوله (س ۲): دانستن، فی م: بان دانش علوم ...

۲ - اینکه می‌فرماید، نفس کلی، یکی بیش نیست و نفوس جزئی ظهورات و رقایق و فروع آند، باید توجه داشت که بنام نفس در ملکوت وجود موجودی مدبّر و محیط بر نفوس تحقق ندارد و این عقل کل است که محیط است بکلیه حقایق عالم ناسوت و شهادت مگر آنکه اراده نماید نفس کلی فلکی را که آن باعتبار جهت ارسال و احاطه و

نیست، و او را از حیثیت ظهور در هر روز نه پی و اظهار هر جسی، پرتو آفتاب و عکس شعاع او می خوانیم، و هم چنان که محال و قوایل را در ظهور شعاع آفتاب و صفت و خاصیت او اثرهای ظاهر است، تا اگر بر آبگینه سبز می تابد عکسی که از او ظاهر می شود، سبز پیدا می گردد، و اگر بر آبگینه زرد، زرد. و اگر بر آبگینه سرخ، سرخ. و اگر روزن مدور می باشد، شکل شعاع مدور می نماید. و اگر مربع، مربع. و اگر مستدس، مستدس. و اگر بر روی گازر می تابد، سیاهش می کند، و اگر بر شقته جامه می تابد، سیدش می گرداند، هم چنین مرئی امزجه را در ظهور نفس در ایشان و تقیّد به تدبیر ایشان و اظهار احوال ایشان، اثرهای عظیم ظاهر است، که اختلافات و تنوعات اغراض و آمال و آمانی و صفات و اخلاق ذمیمه و آداب و صنایع عموم خلاق به حسب و حکم آن اثرها و تنوعات و اختلافات ایشانست. و باز این شعاع اگر مثلاً بر آینه صافی افتد و بعد از تکلیف به کیفیت آن آینه، عکس او بر آبگینه افتد، و بآن متکیّف شده پرتوش بر آبی صافی افتد و از آن آب صافی تکلیفی پذیرفته بر دیواری

کلیت عین عقلست . نگارنده در حواشی بر - قوی النفس - حکمت صادقیه - مولانا محمدصادق اردستانی در اواخر رساله آنجا که در صدد تزییف مرام شیخ رئیس و صدرالحکما برآمده است و در جواب اشکالات و مناقشات و برای فرار از ایرادات همین مشرب شارح و ناظم را که کشوری از عرفا بر آن رفته اند، انتخاب نموده، در این مسأله مفصل بحث کرده ام و در آنجا بیان نمودیم که نفس بماهی نفس دارای تکثرت فردی و بحسب ابتدای وجود کلیه نفوس افراد نوع واحد و از حقایق متواطئه بشمار میروند و نفس بعنوان نفس حادث زمانی است و اضافه بدن ذاتی وجود نفست و بدن بهنجوابها در جمیع مراتب از نفس جدا نمی باشد ولی فرق است بین ابدان اخروی و مثالی و دنیوی. برای بحث مفصل و تقریر ماهو الحق، رجوع شود به حواشی حقیر بر رساله قوی النفس که حکمت صادقیه نام دارد و ملا حمزه گیلانی تقریرات اردستانی را در مباحث نفس بصورت رساله ئی در آورده و آنرا حکمت صادقیه نام نهاده است - سیدجلال آشتیانی - مشهد مقدس رضوی لیلۀ اول جمادی الاول ۱۳۹۶ من الهجرة النبویة المصطفویة - .

مصقول آيد، واز آن ديوار برجسى افتد که مقابل آن ديوار مصقول بوده باشد، آن شعاع را به حسب هر مظهرى از اين مظاهر مذکور، وصفى و رنگى حاصل مى آيد، به خلاف آن که آن شعاع، بى هيچ تکيشفى بر شخصى تابد که جز صفت و رنگ همان يك مظهر، با او حکمى و صفتى ديگر همراه نباشد، هم چنين اگر چنان که جهت تدبير نفس به وساطت ملكى يا ملايکه بسيار به مزاجى عنصرى، تعلق گيرد، از هر ملكى خلفى و صفتى و خاصيتى با او همراه مى باشد، و اختلاف همم و مقاصد دينى و علوم بيمى و اخلاق و آداب نفسانى و تنوعات آن، از آثار آن وسايط و اختلافات و تنوعات صفات ايشان واقع مى باشد. و اما اگر تعلقِ نفس به مزاجِ کاملى بى وساطتى ظاهر مى شود، همه اخلاق و اوصاف او وحدانى النعت مى باشد متناسب. و اشارت قرآن و حديث در نفى واسطه و اثبات آن وارد است؛ اما اشارت قرآن به نفى واسطه «و تفخت فيه من ا روحى» و اما اشارت حديث به ثبوت واسطه، قوله، عليه السلام: «ان خلق احدكم يجمع فى بطن امه اربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله اليه ملكاً باربع كلمات، فيكتب عليه عمله واجله و رزقه، و شقى<sup>۱</sup> ام سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» يعنى: الملك ينفخ. پس ظهور نفس غير کامل به وسايط بسيار مى باشد بين اين شخص و ميان نفس کل، پس نفس يکى بيش نيست، و تنوعات<sup>۲</sup> ظهور او را نفوس جزئى مى خوانند، و هكذا الأمر فى الوجود بعينه

۱ - س ۱۵، ۱۶، ۲۹.

۲ - کلیه نفوس انسانیه بحسب نوع متحدند باعتبار وجود ابتدائى و باعتبار رجوع الحق انواع متباینه اند باعتبار ملکات و آثار حاصله از نیات و اعمال. انذا حشر نفوس مختلف است، چون نفس در ابتدای وجود و در مقام خیال و عقل هیولائى ماده معقولات و صور مکتسبه و صور حاصل از اعمال و نیات جهت فعلیت و منشآتکونین وجود نفسند، لذا نفوس در مقام حشر مختلفند بحسب نفس ذات و وجود و لذا دارای حشر مستقلند و با نفس کلی از حیث ذات تباین دارند و فاعل مابنه الوجود در نفوس عقاست مادامی که نفس واقع تحت تدبیر عقل محاط عقل باشد و برخی از نفوس در مقام استکمال بمرحله ۱ ←

والحقیقة ، فافهم . يعرف معنی قوله : «من عرف نفسه عرف ربّه» .

اکنون چون مر این نفس یگانه را ظهوری خاص آمد به نسبت با هر شخصی به واسطه یا بی واسطه ، و از آن حیثیت به تدبیر بدنی متعین گشت ، و آینه آن نسبت ظهور نفس ، مزاجی مخصوص آمد ، و قیام و ثبات آن مزاج بغذایی معتاد مشروطست ، و حکم تدبیر نفس به واسطه قوا و حواس و اعضا ، میسر شد ، پس آنگاه که این نفس مر این آلات را در تدبیر استعمال می کند ، به تدریج غذا تحلیل می پذیرد ، چه حرکت محلل است و روح حیوانی به سبب تحلیل غذا ، ضعیف می شود ، و قیام و حرکت قوا و حواس و اعضا به روح حیوانی باز بسته است ، و به فتور و ضعف او ، به واسطه تحلیل ، فتوری و نقصانی و کلالی در این قوا و اعضا ، پیدا می آید ، پس نفس به علم فطری و هدایت عام «أعطی کل شیء خلقه ، ثم هدی» به عدم مساعدت آلات مُحسّس می شود ، از استعمال آلات ظاهر اعراض می کند ، و به باطن متوجه می شود ، تا بدل ما یتحلل از غذای تازه ، حاصل می آید و مرکب ، قوت یابد ، و آنگاه باز به تدبیر و استعمال جمیع آلات ، توجه

→  
میرسند که عقل حسنه‌ئی از حسنات آنان بشمار میروند تا چه رسد به نفس مدبّر جسم سماوی که خود تحت تربیت عقل واقعت - فالمصیر الی ما علی قنانه علی الرسالة التي املاها مولانا محمد صادق الاردستاني - قده - حقیر در آنجا بیان نمودم که ممکن نیست که اضافه نفس کل به بدن مادی در ابتدای امر اضافه تدبیری باشد ، چون این بدن ، بدن نفس کلی نشود ناچار اضافه نفس کل اضافه کلی و سعی نظیر اضافه عقل کل فاعل مابه الوجودست نه اضافه جزئی و چون حدوث مجرد تام ممتنع است ناچار حادث صورت مبدأ تنوع ساده و محصل جنس خواهد و قهراً این صورت در ابتدای امر عین صور جسمانی است و ناچار از طریق تحول جوهری و اشتداد ذاتی بمقام تجرّد میرسد و باید اولین صورت آن ، مجرد برزخی باشد که به تحولات جبهایی و سیر ذاتی بمقام عقل بالفعل رسیده و جمیع درجات استکمال دریک وجود عریض رفیع الدرجات واقع میشود و تا فناء فی الله در نفوس کامله این سیر ادامه دارد - جلال آشتیانی - .



نماید، آن حالت اعراض نفس را از تدبیر و استعمال آلات ظاهر، خواب می گویند، و آن زمان که نفس از این آلات ظاهر اعراض می نماید و به باطن می پردازد، اگر این نفس مدبّر جزوی را تجردی که موجب مناسب باشد میان جهت تدبیر و کلیت او مر این نفس جزئی را حاصل شود، از تدبیر قوای باطنه هم متخلّص شود، و به حضرت کلیت خودش، میل کند، جهت کلیت او بر شکل عالمی که معانی و علوم به ذات او قائم باشد، بر جهت جزئیّت خودش پیدا می شود، و پیش از این به حکم «اكتب علمي في خلقي» این معانی و علوم غریب به نسبت با این عالم، چون در آن حضرت کلیت مرسم بود که «وقد طبعت فيها العلوم» اشارت به آنست. پس این جهت کلیت که بر شکل عالم پیدا شده است مر این جهت جزئیّت خودش را به سوی عالم کلیت که اصل است و معانی در او منطبع، دلالت می کند تا آن علوم و معانی غریب را به حکم و حسب مناسبت حالی از آن حضرت، ضبط و فهم کند، و پیش از این آنگاه که طینت آدم، علیه السلام، تمام شد و این جهت تدبیری من حیث جمعیتها بجمیع الجهات التدبیریّه الجزئیّه، در آئینه مزاج آدم، علیه السلام، پیدا شد، اسما و طرق تصریفات آن علوم و معانی را به حیی الهی، تلقی کرده بود، کما اخبرنا بقوله، تعالی: «وعلّم آدم الاسماء کلّها»، و آن جهت تدبیری من حیث جمعیتها لهذه الجزئیّات که خطاب «الست<sup>۲</sup> بر بکم» با ایشان و تعیّنات ایشان بود و در مظاهر مثالیشان، و جواب «بلی» هم ایشان داده بودند، به آن اسما و معانی و طرق تصریفات و تأویلات و تفهیمات و تفهّمات عالم شده، و هو المراد بقوله: «واعلمت باسمائها قدماً بوحي الأبوّة» الا آن که احکام امزجه و وسایط میان هر جهتی جزئی تدبیری و میان آن علوم و معانی و اسما حجاب و حایل شده بودند، و آن علوم به نسبت با عموم، مغلوب احکام امزجه گشته، و حکم جهل غالب و پیدا آمده. پس چون جهتی از این جهات تدبیری جزئی از تدبیر قوای باطن و ظاهر خلاص یابد و به عالم کلیت میل کند، به حکم مناسبت حالی و به حسب او چیزی از آن علوم و

معانی تلقی کند و تذکریش ولو من بعض الوجوه از آن اسما که به پدرش رسیده بود حاصل آید، چون باز به عالم تدبیر مراجعت کند، از آن اسما و معانی آنچه ضبط کرده باشد بعضی را - کما هی - ظاهر یابد و معلومش شود، و بعضی را که قوت متخیله کسوتی مناسب آن حال که او بدان متلبس بوده است پوشانیده باشد، به تعبیر محتاج شود، اگر این بیننده به تعبیر دانا باشد از آن کسوت خیالی آن را به کسوت حسّی تعبیر، والا به مُعَبَّری که به آن علوم و تعبیر آن دانا باشد رجوع سازد، تا آنچه از علوم غریب و کواوین که به ماضی و مستقبل تعلق دارد در آنچه او دیده است مدرج باشد، او را از آن آگاه کند. پس این علوم و معانی در این حالت خواب، نفس را هم از وی حاصل آمده است، و هم از خود بدانش آن منتعم و خوش عیش شده، و هم از خودش به آن علوم پُر شده است نه از غیر و از تفرقه‌یی که به غیر تعلق دارد.

ولو ائتها، قبل المنام، تجردت لشاهدتها مثلی، بعین صحیحه

و اگر چنان که این نفس تو که مسترشدی پیش از خواب در حال بیداری از این قیود تدبیری و جزئیت همچو من از علایق و شواغل و تعلقات و تعشقات و همگی آمال و آمانی و شهوات و صفات جسمانی و نفسانی و روحانی مجرد شدی، و هیچ از این اوصاف اصلی و عارضی چنان که با نفس من همراه نیست با این نفس تو نیز همراه نماندی، حینئذ هر آینه مرا ورا اعنی: نفس خودت را واصل و حقیقت او را مشاهده کرده‌یی به چشمی روشن به نور «فبی بصر» ، و معلوم کرده‌یی که نفس یکی بیش نیست، و تفرقه به اوصاف و تعینات است، لا غیر.

و تجریدها العادی اثبت، اولاً، تجردها الثانی المعادی، فائتاً

و این مجرد گردانیدن نفس مرخودش را که به طریق عادت خواب و اعراض از احکام و اوصاف تدبیری، او را حاصل می‌آید تا به این تجرید عادت در اول سلوک و مبادی

۱ - تجریدها: تعریتها، تجردها: تعریها. المعادی: ای فی یوم المعاد.

امر وصول، یا پیش از آن به عالم خود توجه می‌کند، و از آنجا هم از خود و کلیت خودش علوم و اسرار و اطلاعات تلقی می‌کند، این تجرید عادتی اثبات می‌کند که نفس را مجرد شدنی هست فی ثانی الحال از این بدن و احکام و اوصاف او، که در آن مجرد شدن به طریق انسلاخ بمعاد کلیت خودش رجوع لازم می‌افتد، پس این تجرید عادتی به طریق خواب، پایه‌ی و درجه‌یست مر این تجرد حقیقی را به دو جهت :

یکی، آن‌که چون سالک به عقل خود نظر کند که چون سبب حصول این علوم و اسرار و اطلاعات که در خوابش حاصل شد، تجرّد و اعراض نفس او است از شواغل و تعلقات بدنی، پس داند که اگر این تجرّد و اعراض نیز در غیر خواب دست دهد، همین نتیجه حاصل آید، و این نظر باعث سالک شود بر مزید اجتهاد در سلوک و فنای اوصاف و نفی تعلقات، و آن سلوک موجب تمکّن او گردد از تجرّد و انسلاخ و توجه به سوی معاد و کلیت خودش فما فوقها من مراتب البقاء .

و اما جهت دوم، آنست که مبادی وصول و کشف حقیقی در مقام نبوت به محض موهبت و هدایت، و در مقام ولایت، به سیر و سلوک راه فنا، خوابها و وقایع راست و درستست، چنان‌که مصطفی را، صلی الله علیه و سلم، در مبداء ظهور حکم نبوتش، شش ماه ظهور وحی و ملک بروی به طریق خواب بوده است، چنان‌که به آن معنی اشارت فرموده است در حدیث که: «الرؤیا الصادقة جزء من سنّة وأربعین جزءاً من النبوة» چه مدت ظهورش، صلی الله علیه و سلم، میان امتّ به صورت نبوت و رسالت، بیست و سه سال بود و شش ماه، از این مجموع جزوی باشد از چهل و شش جزو. پس از این جهت این تجرّد عادتی و اعراض نفس در خواب درجه‌یست مثبت و معین تجرّد حقیقی در بیداری و توجه به معاد به طریق معراج یا به طریق انسلاخ. پس تو که هسترشدی، عقل و نظر اعتباری خودت را در این باب اندک مشمر و درکار آور و به این‌چه گفتم و مثالها که نمودم از جا مرو و ثابت باش. والله الهادی - خ - .

ولا تك ممّن طيشته دروسه ، بحيث استقلت عقله ، واستفرت<sup>۱</sup>

و از آن علمای ظاهر مباحث که به نقلیات مقیّد باشد و کثرت دراست این علوم نقلی او را مغرور و سبکسار گرداند، تا از جای برود و عقل خود را که به تفکّر و تدبّر در باطن قرآن و حدیث و امثله روشن و مثلها مطابق معانی خوب استنباط کند و از شاهد بر غایب استدلال کند، اندک شمرد، و از هر چه جز به طریق صریح نقل به وی رسیده است، اعراض نماید، و چون عقل را که او را در این علوم نقلی او هم مدخلی عظیم است و فهم آن نقلیات و حجج و دلایل آن بروی موقوف، در باب استخراج و استنباط معانی غریب و ادراک معانی مجرّد، به چیزی برنگیرد، علوم کشفی و ذوقی که به بسیاری از ابن معانی مستنبط به عقل باریکتر است، در تنگنای وعای نفس و طبع یا ذهن او کجا تواند گنجید تا به سبب جهل و عدم گنجایی آن علوم را به سفسطه یا به کفر و زندقه و بدعت و مذهب حائل نسبت کند، با آن که اصول این علوم، در نقل، مذکور باشد. پس تو که مسترشدی به علوم نقلی، از علوم عقلی به کلی اعراض نمای، و در این امثله که به تو نمود تدبّر کن، و بعد از آن چون به طریق اجمال چیزی از آن فهم کردی از آن علوم نقلی و عقلی هم بدر آی، و به این حضرت جمعیت من توجه کن به فنای جمله اوصاف جسمانی و نفسانی خودت، تا بعین الحیاة علم حقیقی برسی .

فثمّ ، وراء التّقل ، علم یدقّ عن مدارکِ غایات العقول السّلیمة<sup>۲</sup>

۱ - فی بعض النسخ بدل : واستفرت، واستقرت. طیشته: حملته عالی الطیش، وهو الخفة والنزق .

۲ - یعنی: «بمعارج انا الحق نرسی بیای منبر

که سری شناسد این سیر<sup>۳</sup> که سزای دار باشد»

چه آنجا که مدرسه اهل ذوق است معارف عالی و دقایق و رموز و نوامیس الهیه در بین است که با نردبان عقل و رفرف فکر بآن پایه نتوان رسیدن .

چه آنجا که حضرت جمعیت منست، علمی الهی است و سَرّی نامتناهی از علوم ذات و اسرار و حکم افعال و صفات، که از غایت غموض و خفاء، باریک و پوشیده می‌شود از مدارک عقول سلیم و نفوس مستقیم، ازیرا که بدان علوم و اسرار، جز به فهم و عقل «بی یعقل» نتوان رسید، و از سَرّ «لا یعرف الله الا الله» گرد آن علوم و اسرار، حصّی منیع است.

بباید دانست که عقل قوّتی وصفتی است نورانی ساری در نفس انسانی از آثار و انوار عقل اول، حکم و عمل او ادراک حقایق اشیا، و تمییز میان حق و باطل و خیر و شرّ، و حثّ و دلالت به خیر و وحدت و عدالت، چنان که در مقابله او هوا اثری و صفتی ظلمانی است، از آثار کثرت امکانی و صور نامتناهی ممکنات، که نفس کامل شامل آنست من حیث توجّهها الی عالم الطبیعة والعناصر، و اظهار صورها، هم در این نفس مدبّر انسانی ساری و حکم و عمل او ظهور به صور انحرافات و حثّ و دلالت به تصرفات و صور انحرافات نامتناهی، خلّقاً ووصفاً و قولاً و فعلاً، و جمله قوا و اخلاق و اوصاف روحانی مثل مفکّره و حافظه، و همچو طهارت و نزاهت و ایمان و اسلام و غیرها اعوان و انصار عقلند، و همگی قوای جسمانی و صفات و اخلاق ذمیمه چون شهوت و غضب و بخل و حسد و کبر و ظلم اعوانِ هوا اند، و هرگاه که حکم هوا به مدد احکام عادات، بر این نفس جزئی مدبّر، غالب آید، لابدّ عقل را باعوانه و انصاره، مغلوب گرداند، و در عمل خود استتباع و استعمال کند، تا وجوه مکر و حیل در تحصیل مطالب شهوات و لذّات از جهت هوا، به کار برد، و هرگاه که عقل باعوانه غالب باشد، هوا را استتباع و استعمال کند در جدّ و اجتهاد در عبادات و انواع قربات، و این عقل را سه نوع از ادراکات است:

یکی، به آلات و مدارک حسّی ظاهراً و باطناً.

و دوم، به قوّت فکری لاغیر که به وساطت این قوّت فکری، قیاسی ترکیب کند، و مقدمات برانگیزد، و از آنجا نتیجه ادراکی و علمی بحاصل کند، و این قِسم را عقل نظری گویند.

و نوع سوم، آنست که آن قوت عقل از باطن نفس سربرزند، و بالذات لا بالآلات ادراک اشیا کند، و این قسم آنگاه میسر شود که به ریاضت و مجاهده ترکیه و تخلیه نفس از اخلاق ذمیمه و به اخلاق حمیده دست داده باشد، و از مجاذبات آمال و آمانی و صفات و صور انحرافات که به هوا تعلق دارد، خلاص نفس تحقیقی پذیرفته و به حضرتی که منبع علومست چون لوح المحفوظ مثلاً متوجه گشته، و بعضی را از حکمای اوایل، شمه‌یی از این دست داده است، و به حکم آن که علاقه نفس به مزاج تمام منقطع نشده است، و ماده‌ی هوا به کلی منحسم نگشته، آن علوم از حکم حجابیستی که لازم طبیعت و مزاج است، تمام خالی نبوده است، و اختلافات و خطاهای بسیار به آن علوم و ادراکات، و اشکالات برایشان متطرق شده است، و این جمله اقسام عقل و ادراکات او، در زیر طور ولایت و نبوت است، ازیرا که ادراکی که در طور ولایت و نبوت است به طریق کشف و مشاهده مدرك او آن سر وجودی الهی است که در دل ولی یا نبی منجلی است، و نفی و فحای این ادراکات عقلی و عقل و نفس و غیرهما، در ظهور تجلی آن سر وجودی، شرط است.

پس می‌گویید که: تو که مسترشدی به علوم نقلی، مغرور شو و مدارک عقل را که در مرتبه خودی علوی و تحقیقی دارد از ادراک ملکوتیات و روحانیات و مجردات، به سبب آن که از این علوم نقلی و مفهومات تو خارجست، به کلی نفی مکن، و به سبب جهل از آن تعجب و استنکاف منمای که بالای این علوم منقول تو، علمی از علوم الهی و کشفی هست که به مقام و طور نبوت و ولایت تعلق دارد از علوم اسما و صفات، که با آنکه این علوم عقلی از ادراک مجردات و روحانیات سخت دقیق و باریکست، و به نسبت با علوم نقلی غامض و پوشیده، و مع ذلك آن علم الهی که به طور ولایت و نبوت متعلق است از مدارک عقول سلیمه که بالای علوم نقلی است، و هیچ آفتی و مانعی از احکام هوا و طبیعت به وی متطرق نمی‌تواند شد، هم باریک و پوشیده است و از غایت دقت و خفای این علم الهی مذکور، آن عقول سلیمه از ادراک

آن قاصرند، تا به این تقلیبات تو چه رسد؟ و در آن معرض چه باشد؟

تَلَقَّيْتَهُ مَنِّي ، وَعَنِّي أَخَذْتَهُ ، وَنَفْسِي كَانَتْ ، مِنْ عَطَائِي ، مُمَدَّتِي<sup>۱</sup>

من آن علم الهی و سرّ غیبی را که امثله آن با تو گفتم و دیگر خواهم تقریر کرد، هم از خودم که این حضرت احدیّت جمع مذکور است، تلقی کردم، و از او پذیرفتم، و هم از غیب ذات خودم آن علم به من و این حقیقت من، تجاوز کرد، تا از او باز گرفتم بعد از آن که تمام از آن خودی مجازی خودم و از آن صفات و علوم عقلی و نقلی، به کلی فانی شده بودم، و به این حضرت جمع وحدت خودم تحقّق محقّق یافته و به ازاله همه احکام امتیازی آن حقیقت به من مضاف آمده، و این نفس و ذات من، اکنون من حیث جمعیتها بین الأحدثیة، از عطاها و رحمتها اختصاصی غیبی خودش، مرا به آن علم و فهم و تدبّر آن مددکننده بود، و فی الحقیقه، مددکننده هم، من بودم من حیث الباطن و حکم فاعلیته، و مددگیرنده هم من بودم من حیث الظاهر و الجمع و حکم قابلیته، فافهم، ففیه سرّ شریف .

پس اکنون در این آیات آینده، مثالی دیگر خواهد نمود خیال باز را و صوری را که از او ظاهر می شود مرصدور و ظهور کثرت صفات و افعال را از یک ذات یگانه .

وَلَا تَكُنْ بِاللَّاهِي عَنِ اللَّهِ جَمَلَةً ، فَهَزَلُ الْمَلَاهِي جِدَّةً نَفْسٍ مُجَدَّةً<sup>۲</sup>

یقال : لهیت ، بالكسر ، عن الشيء لتهيأ ولهياناً ، اذا سلوت عنه وتركت ذكره ، ويقال : اله عن الشيء ، ای : اترکه .

یعنی: تو که متابع و مسترشد منی، مشغول و معرض مباش از این بازی به یکبارگی، و به کلی ترك نظر در آن و اعتبار به آن مکن که هزل و مجازی که در آلات لهو و بازی است، عین جدّ است من نفسی را که در اشیاء نظر و اعتبار به جدّ و تحقیق کند، ازیرا که

۱ - ممدتی، من امارة: اعانه .

۲ - الجدة: ضدّ الهزل. مجدة: نقيض هازلة .

عبث را مطلقاً در نظر محقق و اعتبار تحقیق وجود نیست . بل که هر چه در وجود ظاهر و مشخص می‌شود، آن را در عالم حقیقت معنی درست و محقق است که هر کس که در آن صورت، عین آن معنی را مشاهده کند، به نظر عقل یا به بصیرت اگر چه آن صورت آلت لهو و لعب باشد در نظر عموم خلق، اما آن در نظر این معتبر ، صورت حقیقتی درست و جدّ باشد، و از فواید بسیار خالی نبود، والدلیل علیه قوله تعالی : «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا» ای: ستروا الحق والحقیقة، باحکام نفوسهم و تفتیشدهم بالطبع ، و هر چه در این ظاهر وجود است، مّا بین السماء والأرض است، پس باطل و عبث نباشد، لاجرم هر کرا نفسی مجدّ باشد ، جهد کند ، تا از آن میان صور لهو و مجاز ، صورت حقیقت و حقیقت و فایده آن را عموماً و خصوصاً دریابد، و از آن نصیب خود برگیرد .

وایناک والأعراض عن کلّ صورةٍ مموهةٍ ، أو حالةٍ مستحیلة<sup>۱</sup>

ایناک هی هنا للتحذیر باضمار احذر و باعد ، فان ایناک متی کانت للتحذیر، ولم یکن بعدها ان المصدریة ، فالواو، او مِن بعدها لازم، و متی اعقبه ان المصدریة، فیقال بالواو او بمن او بحذف من، کما تقول: ایناک والأسد، و من الاسد، او تقول: ایناک وان تفعل کذا ، او من ان تفعل کذا ، او ان تفعل کذا . و التمویه التلیس ، و اصله ، موهت الأناء اذا طلیته، و هو من نحاس او حدید ، بذهب او فضة، فالصورة المموهة، ان تراها و تحسبها شیئاً ، و هی فی نفس الأمر علی خلاف ما تراها و تظنّها ، کصور یریکها صاحب الستارة . و الحالة المستحیلة : هی التی لا اصل لها و لا ثبات من حیث النظر الی حقیقتها، کتلك الصور الخیالیة و ما یدو منها فی نظرك .

یعنی : دور باش از اعراض از هر صورتی که چنان که نماید او چنان نباشد، یا از هر حالتی که زود تغیر پذیرنده باشد ، هم چون صورتهای آن خیالباز ، و احوالی که

۱ - س ۳۸، ی ۲۶ .

۲ - المموهة: المزخرفة، المحسنة الظاهر المستحیلة: المتفیرة .



بر آن صورتهای طاری می شود؛ از حزن و فرح و بکا و ضحك و غیر آن .

فطيف خيال الظل ۱ ۱ يهدى اليك ، فى كرى اللّهُو، ما عنه الستائر شقت ۱

چه آمدن خیال آن سایه یی که خیالباز به تو می نماید ، هدیه می آورد به سوی تو در آن حالت بازی و مشغولی تو به آن که همچو خوابی است، از جهت اعراض تو در آن حالت از کارهایی که اصلی و حقیقتی دارد، و بر تو عرضه می کند در آن حالت آن چیزی را که از او آن پرده های شفاف و تئنك شده، تا تو آن چیز را از پس آن پرده ها می توانی دید .

یعنی : چنان که صورتهایی که در خواب می بینی خیالست که نفس تو از ورای پرده خواب به تو می نماید، و آن در عالم حس حقیقتی ندارد، هم چنین این صورتهای که همچو ظلال این صاحب بازی خیال به تو می نماید ، متحرك و سخنگوی از پس آن پرده که در میان آویخته است، و آن صورتهای هم بیرون آن پرده، هیچ حقیقتی ندارد ، تا آن پرده و بازیهای او، ترا از دیدن حقیقت آن صورتهای بی اصل ، مشغول می گرداند .

پس از این جهت آن حالت بازی و مشغولی را به او ، تشبیه کرد به خواب ، که مشغول کننده است از عالم حس ، و گفت : فى كرى اللّهُو ، و ظهور آن صور خیالباز را که ظلالند ، تشبیه کرد به طیف خیال که در خواب پیدا شود، اکنون می گوید : که چنان که آن صورتهای خیالی در حالت خواب، ترا از معانی اخبار می کنند از پس پرده خواب، تا تو به طریق تعبیر از آن معانی، آگاهی می یابی ، هم چنین این صورتهای خیالباز، از پس آن پرده، ترا از معنی وحدت فعل و وجود فاعل و کثرت مظاهر و صور آن فعل و وجود، اخبار می کنند ، تا تو اعتبار کنی و از این صورتهای، آن معنی را فهم کنی .

ترى صور الأشياء تجلى عليك، من وراء حجاب اللبس، فى كل ۱ خلیقة ۱

۱ - الطيف : الخيال الطائف فى النوم . الظل : الفیء . كرى : نوم .

۲ - فى بعض النسخ : ترى صورة الأشياء . وفى بعض النسخ ایضاً : فى كل ۱ خلیقة : ای

می بینی که از پس آن حجاب پوشش، اعنی پرده وستاره پی که خیالباز نصب کرده است، و آن پرده را حجاب گردانیده میان خودش و میان نظر تو، که از پس آن پرده صورتهای چیزها از هر گونه یی در هر نوع جامه یی و صورتی، بر تو و نظر تو، جلوه کرده می شود، فاعل یکی و فعل یکی و صور مختلف .

تجمعت الاضداد فیها بحکمة ، فاشکالها تبدو علمی کل هیأة

صوامت تبدی النطق، وهی سواکن تحرك تهدی الثور ، غیر ضویئة

مجتمع بینی اضداد را در آن صورتها به واسطه علمی و حکمتی که خیالباز است در آن جمع اضداد، چه نظراً الی ذوات تلك الصور، غیر جامه پاره یی چند کهنه، یا کاغذ پاره یی چند بهم جمع آورده، نیستند و هیچ نطقی و حرکتی و نوریتی به ایشان قائم نه، لیکن آن خیالباز، به آن علم و حکمت خود، در ایشان، چیزی تعبیه کرده است، که با آن که ایشان به ذات خود صامتند، از خود نطق اظهار می کنند، و با آن که به ذات خود ساکنند، حرکت می کنند، و با آن که هیچ روشنایی به ذات ایشان قائم نیست، روشنایی به چشم تو هدیه می آرند، پس شکلهای آن صورتها در هر گونه پیکری، پیدا می آیند، و جمله این اضداد را که خاموشی و نطق، و حرکت و سکون، و ظلمت و نور است، به ذات خود جمع می کنند، به واسطه یی اثر حکمت و علمی که از خیالباز، در ایشان، سرایت کرده است، هم چنین حقایق ممکنات و صور جسمانیات فی انفسها مظلم و ساکن و خاموشند و به حکمتی که موجود، تعالی و تقدس، در وجود یگانه و نفس وحدانی، تعبیه دارد و به ایشانش اضافه می کند، همه گویا و متحرک و نورانی، ظاهر می شوند و وجود و فعل، جز یکی نی .

→ ثوب المندرس والخلق. وفي بعض النسخ كما ترى خلقة، و اربها مطلق الثوب .

۱ - فی بعض النسخ : تجمعت الاضداد ... لحکمة.

۲ - ضویئة: مسهل ضویئة، مؤنت ضویء: نیر و منیر .

قوله: غیر ضویگه یجوز فیہ النصب للحال، والرفع بان یكون خبر مبتداء محذوف، ای: تهدی النور وهی غیر ضویگه.

وتضحك اعجاباً، كأجدل فارح؛ وتبكي انتحاباً، مثل تُكلى حزينة<sup>۱</sup> الانتحاب، كالنجيب، وهو: رفع الصوت بالبكاء، منصوب على المصدر من غير لفظه، واعجاباً على المفعول له، واجدل افعل من الجدل، وهو الفرح، يقال: جدل فهو جدلان.

وآن صورتها را می بینی که می خندند گاهی از جهت خوش آمدن و تعجب نمودن، همچو شادمان ترین شادمانی، و گاهی می گریند گریستنی به ناله و آواز بلند، هم چون مادر فرزند مرده غمناک، و با آن که نه غم به ایشان قائمست و نه شادی، غم و شادمانی از ایشان ظاهر می شود به حکم آن جمع اضداد که حکمت آن خیالباز در ایشان درج کرده است.

وتندب ان أتت علی سلب نعمة؛ وتطرب، ان غنت علی طيب نعمة  
يقال: ندب السیت فلان، اذا بكا علیه، وعدد محاسنه.

وآن صورتها رامی بینی که گاهی اگر ناله می کنند برفسوات نعمتی می گریند و محاسن آن نعمت را برمی شمارند، و اگر وقتی سرود می گویند، خوش و طربناک، می شوند به خوشی نعمه یی و صوتی خوش، و نه از غنا و این خبر دارند و نه از طبیعت و فوت نعمت، لکن بقصد خیالباز و فعل وحدانی او، آن احوال مختلف از ایشان صادر می بینی، این ذکر تنوعات احوال و افعال این صورتها بود که گفته شد، و بعد از این تنوعات صور و اشکال ایشان را برمی شمرد، و جمله صورتها را که آن خیالباز می نماید، يك يك، ذکر می کند از جهت اعتبار را. والله اعلم.

تري الطير في الأغصان يُطرب سجعها، بتغريد الحان، لـديك، شجيرة<sup>۲</sup>

۱ - اعجاباً: تكبراً وافتخاراً. اجدل: افرح.

۲ - سجع الطير: تغريدها. الشجيرة: الحزينة. یعنی این نقش بندی گارگاه خیال و

الطير: اسم جنس. والسَّجَج: صوت الحمام خاصّة، فعمّمه هنا مجازاً. والتغريد تطريب الصّوت. والغناء والشجیة فعيلة بمعنى فاعلة من شجا واشجا، ای: احزن، والنعت منه شج وشجیة علی فعلة بالتخفيف، الا انه قد ورد فی الشعر مشدداً، فی قوله: «نام الشجیون عن لیل الخلیتنا».

ومی بینی از پس آن پرده خیالباز: جنس مرغان گوناگون را بر شاخسارها که آواز می دهند و به طرب می آورد ترا و حاضران را صوت ایشان به واسطه گردانیدن آن مرغان آوازهای خودشان را در حلق، و خوش و لطیف کردن آن آوازهای حزین را به نزد تو، و در حقیقت آن مرغان نه آواز دارند و نه صور ایشان را اصلی هست، الا مجموع آن صور و افعال ایشان، فعل ذات یگانه آن خیالباز است.

وتعجب من أصواتها بلغاتها، وقد أعربت عن السن اعجمیة

و تو در عجب می مانی و تعجب می نمایی از آوازهای آن مرغان، آواز هر مرغی به لغتی که به جنس وی مخصوصست، در آن حال که از زبانهای بی نطق و حرکت خودشان بیانی فصیح و آوازهای صحیح می کنند، و آواز و زبان و بیان همه، جز از آن ذات یگانه خیالباز، صادر نیست، و تو تنوعات فعل او را مختلف مشاهده می کنی.

وفی البرّ تسری العیس، تخترق الفلا، وفی البحر تجری الفلک، فی وسط لجة  
و می بینی در نظر تو بتری و بیابانی و اشتران در آن بیابان روان ظاهر می شود، و آن اشتران آن بیابان را به رفتار خود قطع می کنند، و بحری پیدامی شود و کشتی در میان

→

صورتگری عالم مثال که استاد مشعبد، در پس این صور تنوعات للال می کند، مخصوص بانسان و اوضاع او نیست بل که جمیع کائنات را از وحوش و طیور و نبات و جماد و انس و جن<sup>۳</sup> و غیره را مع جمیع اوضاعها و احوالها شاملست.

آفرینش همه تسبیح خداوند دلست دل ندارد که ندارد بخداوند اقرار

۱- العیس: الإبل. الفلک: السفینة. اللجة: معظم الماء: در آن بیابان دوان ظاهر.

آن دریا می رود، و آنجا نه بر است و نه بحر و نه اشتر و نه کشتی، جز آن که فعل یگانه آن خیالباز، این صور مختلف اظهار می کند .

وتنظر للجیشین فی البرِّ ، مرّةً ، وفی البحر، اخرى، فی جموع كثيرة  
و تو نظر می کنی به سوی دو لشکر باری در لشکری که در برّ و صحرا پیدا می آید ،  
و باری دیگر در لشکری نظر می کنی که در دریا، ظاهر می شوند، در هر لشکری خلاق  
بسیار از مبارزان و شجاعان .

لباسهم نسج الحديد لباسهم ، وهم فی حمی حدی ظبی و اسنة  
نسج الحديد : الزرد المنسوج منه، مصدر بمعنى مفعول، والحمی المحظور الذی  
لا یقرب لأجل الحماية ، فکتبی بها هیهنا عن نفس الحماية. والظبی جمع ظبة ، وهی :  
حیدة طرف السهم او السیف ، کتبا بالصفة عن الموصوف . والأسنة : جمع سنان .  
وینی که پوششهای این جموع لشکریان جامه ها باشد از آهن بافته، یعنی زره،  
از جهت شدت و قوت ایشان در حرب ، و ایشان را در حمایت شمشیرها و تیرها و  
نیزه هاشان یابی .

فأجناد جيش البرِّ ، ما بین فارسِ علی فرسِ ، اوراجلِ ، ربّ رجلة<sup>۱</sup>  
الرجلة والرجولة والرجویة ، مصدر الرجل والراجل ، يقال: رجل بین الرجله ،  
والرجولة والرجویة .

پس اعوان و لشکریان سپاه صحرا را بینی میان سواری براسبی دونده و میان  
پیاده بی صاحب مردی و مردانگی .

وأكناد جيش البحر : ما بین راکبِ مطا مرکبِ ، او صاعدِ ، مثل صعدة<sup>۲</sup>  
الأكناد جمع کنده، وهو: الشجاع بلغة الأفرنج، والصعدة علی وزن الصنعة: القناة

۱ - ربّ رجلة: ای صاحب رجال .

۲ - اکناد، جمع کند: الشرش الشدید. مطا: ظهر. مثل صعدة: مثل رمح قیصر .

المستوية تنبت كذلك لا تحتاج الى التشقيف، شبهه صارى السفينة وعمود شراعها بها لاستوائه واعتداله. وقولهم: ما بين كذا وكذا، اذا بآين بعضهم بعضاً بالصفة والهيئة. ومبارزان لشكر دريا را بينى بعضى بر پشت مركب كشتى برنشسته، وبعضى را بينى بر بالای تير كشتى كه هم چون نيزه راست بر آمده، واز آنجا جنگ مى کنند.

فمن ضاربٍ بالبيض، فتكاً، وطاعنٍ  
بسمرالقنا العسالة السهمية  
ومن مغرقٍ فى النار، رشقاً بأسهمٍ  
ومن مُحرقٍ بالماءِ، زرقاً بشعلةٍ  
من: اصله للتبعيض، فاقيم ههنا مقام البعض فى هذين البيتين.

يعنى: ترى بعضهم ضارباً، وبعضهم طاعناً، وبعضهم مغرقاً، وبعضهم محرقاً. والبيض جمع ابيض: وهو السيف، والفتك: ان يأتى الرجل صاحبه على حين غفلة منه حتى يشتد عليه فيقتله. وسمرالقنا: هى الرماح القوية البالغة، واذما سمى الرمح اسيراً لأنه اذا بلغ قصب القنادة غايته، يضرب لونه الى السمرة، ومهما لم يستو بعد، فإنه يضرب الى البياض والصفرة. والعسالة القوية المضطربة والسمرية الصلبة، وسى البحر ههنا ناراً باسم ما يؤول اليه اعتباراً بقوله تعالى: «واذا البحار سجرت»، و قول عمر، رضى الله عنه، يا بحر متى تعود ناراً، وقوله: ايضاً ان البحر فوقها ناراً وتحتها نار. والرشق مصدر قولك: رشقت فلاناً، ارشته رشقاً اذا رميته بسهم، وهو مصدر بمعنى مفعول ونصب على الحال.

يعنى: ترى بعض ذلك الجيش مغرقاً فى البحر حال كونه مرمياً بالسهم، وبعضهم محرقاً حال كونه مضروباً بالزرافة، وهى ظرف يجعل النفط والنار فيه ويرمى به نحو العدو، اما بالسهم او اليد او بالمنجنيق، والمصدر منها: زرق، وههنا بمعنى المفعول.

يعنى: بعضى از آن لشكر را بينى به شمشير زنده از جهت كشتن بر غفلت محاربش، وبعضى را بينى به نيزه هاى قوى دراز لرزان صلب زنده مردى گرى را، وبعضى را يابى غرقه كرده شده در آتشى معنوى كه در بحر مدرج است به تير افكنده و كشته، وبعضى را بينى به شعله زرافه و شيشه پثر از نطف و آتش سوخته و در آب دريا افتاده،

وفاعل آن‌همه افعال قتل و ضرب و غرق و حرق، جز نفس یگانه آن خیالباز نیست، و فعل او نیز جز یکی نیست، لکن تو از پس حجاب آن ستاره، آن را به‌صور افعال مختلف، مضاف به آن صورتها و هیأتها می‌بینی، که چون آن ستاره مرتفع شود، آن وحدت ذات و فعل خیالباز، بر تو آشکارا گردد، هم‌چنین اگر ستاره تلبس تو به‌صورت حسّی و مرتبه حس، مرتفع باشد، همه صور موجودات و افعال ایشان را مضاف به‌فاعل حقیقی یابی. اعاننا الله علی رفعها.

تسری ذا مغیراً، باذلاً نفسه، وذا یولیّ کسیراً، تحت ذلّ الهزیمه  
می‌بینی یکی را از آن صور لشکریان، غارت‌کننده و اقدام‌کننده بر جنگ و جان‌دربازنده به آن اقدام بر حرب، و آن صورت دیگری را بینی پشت‌داده و شکسته و منهزم‌شده در زیر خواری هزیمت مانده، یا در زیر بار خواری انقطاع از خان و مان و جان‌گشته و افتاده. فالصریمة<sup>۲</sup>: ما انقطع من الرجل.

وتشهد نصب المنجنيق، ورميها لهدم الصياصي، والحصون السنيعة<sup>۳</sup>  
المنجنيق: آلة معروفة، يرمى بها الحجارة، فارسي معرب. والصياصي: القلاع.  
یعنی: مشاهده کنی که آن خیالباز، صورت قلعه‌های عالی و حصنهای محکم که دست‌تصّرف کس به آن نرسد، پیدا کند، و صورت لشکرها بنماید که بعضی از اندرون قلعه و حصار، و بعضی از بیرون به حرب مشغول باشند، و صورت منجنيق و نصب کردن آن و انداختن سنگها به آن منجنيق از جهت خراب کردن آن قلعه‌ها و حصارها، و آن خراب کردن آنها را همه بیرون آرد و تو همه را مشاهده کنی.

وتلاحظ أشباحاً، تراءى بأنفسٍ مجرّدةٍ، فی أرضها، مستجنّة<sup>۴</sup>

۱ - از جان و خانمان کشته و افتاده - خ - .

۲ - فالهزيمة . ظ عميد .

۳ - فی بعض النسخ: وتشهد رفع المنجنيق ونصبه .

۴ - مجرّدة: مستقلة و متنزهة . مستجنّة: مستترة .

تباین انس الانس صورةً لبسِها ، لوحشتها ، والجنّ غیر انیسکاً<sup>۲</sup> ،  
 ومی بینی از پس پرده آن خیالباز، اشخاصی و صورت‌هایی که خود را می‌نمایند ، اعنی:  
 صور جنّیان به نفس‌های مجرّدی که ایشان را است از این صور مادی که با بصر مدرك  
 ما است که آن نفس‌های ایشان درزمینی که محلّ کینونت ایشانست از نظر ما، پنهانند،  
 و آن صورتها را که آن نفوس جنّیان به آن متلبّس شده، بر تو ظاهر می‌شوند ، از  
 وحشتی و خستنی که با ایشان همراهست، مباین ومخالف انسی است که در صورت‌های  
 آدمیان موجود است، زیرا که جنّیان را با آدمیان - لعدم المناسبة - انسی نخواهد  
 بود، و صور ایشان انیس آدمی نخواهد شد.

بیاید دانست که مذهب اغلب محققان آنست که هم‌چنان که آدم ، علیه السلام ،  
 پدر جمله اناسی است واصل صور ایشان، ابلیس نیز لعنه الله ، پدر واصل جمله جنّ  
 است ، و چنان که وصف آدم ، علیه السلام ، آنست که حق تعالی ، فرموده است که :  
 «وخلق<sup>۳</sup> منها زوجها و بثّ منهما رجلاً کثیراً و نساءً» ، وصف ابلیس ، علیه اللعنة ،  
 نیز که دشمن ومقابل او است ، همین است ، و چنان که حکم هدایت آدم ، علیه السلام ،  
 شامل اولادش نیامد، حکم کفر وغوایت ابلیس ، علیه اللعنة ، نیز در عقبش عام نبود تا  
 بعضی آدمیان کافر شدند و بعضی جنّیان مسلمان، و چون به حکم «خاق الانسان» من  
 صلصال کالفخّار ، وخلق الجنّ من مارج من نار» ، خلقت آدم آب و خاك بود و

۱ - یعنی : از جمله عجائب وغرائب معرکه خیال وشعبده‌بازی عالم مثال و اشباح  
 آنستکه تو بحسب ظاهر، اجسام و اشباح و هیاکل مجرّرد روحانی می‌بینی که در ارض  
 خفا و بطون چهره پنهان نموده و صورت‌های ترسناک وموحش آنان ضد انس و انفت آدمی  
 است ، چه آنکه - جن<sup>۳</sup> - هرگز انیس والیف انسانی نشود .

«من اول روز دانستم که این عهد که با من میکنی، محکم نباشد

که دانستم که هرگز آشنائی پری را با بنی آدم نباشد»

۲ - تباین : تفارق. الانس ، بالضم ضد الوحشة و بالکسر: البشراى الانسان .

۳ - س ۴، ی ۱ . - ۴ - س ۵۵، ی ۱۳-۱۴ .



بُنِیَتْ اَبْلِیْسِ از آتش و هوا، و آب و خاک در ظهور و تصفیر به صورت اتمّ و اکملست، لاجرم خلقت و صورت آدم و آدمیان، تامتر و کاملتر آمد از خلقت و صورت جنیان، پس صور ایشان در کمال، کمتر از صورت بنی آدم باشد، و بهتر از صور حشرات و بهایم، و لهذا چون بر کسی ظاهر شوند، به واسطه قوتی که در نفوس بعضی از ایشان هست، غالباً در صور موحش خسیس پیدا می شوند، لنقصانهم من حیث اصل خلقتهم فی قبول کمال الظهور بالصور المحسوسة، و چون در خطاب «اهبطوا جمیعاً» ایشان را در نزول به عالم دنیا مشارکت دادند، و اصل خلقت و نشأت ایشان آن بود که حکم بطون بر ایشان غالب باشد، لاجرم، نقل ایشان از ملکوت آسمان به ملکوت زمین و دنیا و باطن آن مقدر شد، پس منزل و مقام ایشان در دنیا غیبی و بطونی آمد کمتر از غیب و بطون برزخ میان دنیا و آخرت، و لهذا احوال برزخ نیز بر ایشان پوشیده است، چنان که در حدیث آمده است از قول جنازه که «قَدَّ مَوْنِی» در صالح، یا قول او در غیر صالح که «یا ویلها این تذهبون بسی بها یسمع صوتها» یعنی: الجنّاة کل شیء الا الثقلین، و به سبب آن که منزل و مقام ما ظاهر است و منزل و مقام ایشان به نسبت با ما غیب است، لاجرم ما پیش ایشان ظاهریم و ایشان پیش ما غیبند، تا ما ایشان را نمی بینیم به حسب غیبت صورت هوا و حقیقت صورت آتش که نشأت خلقت ایشان از آنست، از نظر ظاهر ما و ایشان اعی، جنّ با آن که از نظر ما پوشیده اند و ما بر ایشان ظاهریم و مع ذلك ایشان نمی توانند که به صور ظاهر ما علی العموم متعرض شوند جز به امر و اذن مالک اعیان همه، تعالی و تقدّس، تا اگر ما در خانه دربندیم و سراناء گشاده نگذاریم و سرّ مشک بندیم، ایشان را استطاعت گشادن نیست، چنان که در حدیث آمده است.

پس حاصل الأمر آنست که صور جنّ مابین صورت انس است در حسن و انس و بهجت و روح و راحت، و نفوس ایشان از مواد این صور که ما به آن مُسکَبِّسِیم،

مجرد است، و به محلی که زمین و مکان ایشان است باطن محل و مکان ما از نظر ما پوشیده، و لکن بعضی از ایشان، چون خواهند خود را در صورتی که مناست حسّ ما بر ما اظهار کنند، و لکن در حُسن صورت کمتر از صور انسانی بل در صوری، و حشت آمیز، ظاهر شوند، مابین انس انس. پس این خیالباز را می بینی که وقتی آن صور جنّی را از پس آن پرده و ستاره در نظر تو جلوه می کند تا تو آن را می بینی و از آن مستوحش می شوی و آن همه صور، فعل او است و آن صور لانتها هیچ نیستند کما هو الأمر فی نفس الأمر.

وتطرح فی النّهر الشّبّاک فتخرج الـ سَمّاك ید الصیّاد منها، بسرعة  
و می بینی نیز که این خیالباز، جوبی آب روان از پس آن پرده به تو می نماید، و صیادی با دامها پیدا می کند، و آن صیاد را می بینی که آن دامها را در آن جوی آب می اندازد، و ماهیان در آنجا می افتند، و دست آن صیاد به تمجیلی تمام آن ماهیان را از آن دامها بیرون می آرد و برکنار جوی می اندازد، و آنجا نه جوی است و نه صیاد و نه ماهی، فی الحقیقه، بل که آن همه، فعل و حدانی آن خیالباز است.

ویحتال، بالاشراك، ناصبها علی وقوع خمّاص الطّیر فیها بحبّة  
و می بینی که صیاد و مرغان پیدا می شوند، از پس آن پرده، و آن صیاد دامها نصب می کند و حیل می کند به آن دامها به واسطه دانه پی که در زیر آن دامها می باشد و دامها را در زیر آن دانه می پوشد، برای آن که جنسی از مرغان در آن دامها افتد.

ویکسر سفن الیمّ ضاری دوابه؛ و تظفر آساد الشری بالفریسة  
و به روایتی آمده است: صفر الیمّ و همی: جمع صفر، و هو الفرس الذی یقال له بالفارسیة «زرد» و لا یسمی بذلك حتی یصفّر عرفه و ذنبه، و ضاری دواب البحر، کل ما فیہ ضرر، کالکلب و الخنزیر و نحوهما. فعلى الروایة الأولى ضاری الدواب، فی محل الفاعلیّة، و فعلها کسر السفینة، و على الروایة الثانية فی محل المفعولیة، و هو الانکسار